



MARTIN HEIDEGGER

metafiziğe giriş





MARTIN HEIDEGGER

metafiziğe giriş



METAFİZİĞE GİRİŞ

MARTIN HEIDEGGER

avesta | METABOLE: 461 | 12

Einführung in die Metaphysik

Metafiziğe Giriş

Martin Heidegger

©1998 baskısından çevrilmiştir.

Die Übersetzung dieses Werkes wurde vom  gefördert aus Mitteln des auswärtigen Amtes / Bu eserin çevirisi Alman Dışişleri Bakanlığı'nın katkılarıyla  tarafından desteklenmiştir.

Almancadan Çeviren: Mesut Keskin

Editör: Mesut Keskin

Kapak: Azad Aktürk

Tashih ve Mizanpaj: Avesta

Birinci Baskı: 2014, İstanbul

Baskı: Berdan Matbaası

Sadık Daşdöğen Davutpaşa Cad.

Güven San. Sit. C Blok, No: 239

TOPKAPI / İSTANBUL

Tel: (0212) 613 12 11

© 2011 Avesta Yayınları İstanbul, & Niemeyer Verlag, Tübingen / Walter de Gruyter Verlag, Berlin.

Sertifika no: 13193

AVESTA BASIN YAYIN

REKLAM TANITIM MÜZİK DAĞITIM LTD. ŞTİ.

Şehit Muhtar Mahallesi Atıf Yılmaz Caddesi Öğüt Sokak No: 7

BEYOĞLU / İSTANBUL

Tel- Fax: (0212) 251 44 80 - (0212) 243 89 75

Ekinciler Caddesi, Nurlan Apt. Giriş Katı No: 2

OFİS / DİYARBAKIR

Tel- Faks: (0412) 223 58 99

www.avestakitap.com

<http://www.facebook.com/wesanenavesta>

<https://twitter.com/avestayayin>

<http://www.youtube.com/avesta1995>

avestayayinlari@yahoo.com

ISBN: 978-605-5279-61-5

METAFİZİĞE GİRİŞ

MARTIN HEIDEGGER

Almancadan Çeviren: Mesut Keskin

MARTIN HEIDEGGER: (1889 Messkirch - 1976 Freiburg i.Br.) (1909/11) Liseyi bitirdikten sonra Katolik Kilisesinin desteğiyle Freiburg i.Br.'de Teoloji öğrenimi görür ve rahip olmak ister, ama öğrenimine Matematik, Doğa Bilimleri ve Felsefeyle devam eder. (1913/16) "Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik" üzerine yazdığı doktora tezinden sonra "Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus" başlıklı habilitasyon tezini verdi. Sağlık sorunlarından dolayı, Birinci Dünya Savaşında kısmen askerlik yaptı. (1919/22) Freiburg'da, fenomenolojisiyle eleştirel ihtilafa düştüğü Edmund Husserl'in (1858-1938) yanında asistanlık kadrosunu aldı; Karl Jaspers ile dostluk kurdu. Schwarzwald'daki Todtnauberg'te, ömrünün sonuna değin sıkça inzivaya çekildiği kulübeyi inşa ettirdi. (1923) Marburg'da felsefe profesörü adayı oldu ve Kant felsefesine yöneldi. (1927) Platon'dan beri geleneksel ontolojik sistemleri feshetme iddiasındaki fundamental ontolojiyi temellendirdiği baş eseri "Sein und Zeit"ı yayımladı. Bu eserin farklı yorumlarla alımlanması, 20. yüzyıl Batı felsefesi ve bilimi için yol göstericiydi. (1928/9) Freiburg Üniversitesi Felsefe Bölümüne Husserl'in halefi olarak atandı ve "Kant und das Problem der Metaphysik" metni yayınladıktan sonra, Nietzsche felsefesiyle yoğun bir şekilde uğraştı. (1930) "Vom Wesen der Wahrheit" metniyle geç dönem eseri başlar ve hakikatin kuran yeri olarak Oaradalıktan artık söz etmeyerek metafizik bir varlık anlayışını öne çıkarır. (1931) Heidegger, Adolf Hitler'in harekete geçme hazırlığına itibar etti. (1933) Nasyonal sosyalistler, iktidarı ele geçirdiğinde Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi'ne (NSDAP) üye oldu ve bu partiden "Alman kaderinin yeni başlangıcı"nı umuyordu. Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olup "Die Selbstbehauptung der deutschen Universität" başlıklı rektörlük konuşmasında Alman üniversitelerinin "manevi öncülüğü"nü vurgulasa da "Führer Üniversitesi"ne dair programı boşa çıktıktan sonra romantik, muhafazakar tavrından dolayı, modern toplumun kişisizleştirme ve yabancılaştırma tarzlarını aleni bir şekilde eleştirdi. (1934) Rektörlükten istifa ederek felsefe kürsüsünü korudu. (1936/8) Çok sonradan, 1989'da, yayınlanacak "Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis" adlı ikinci baş eserini kaleme aldı. (1947) Üniversiteyi Nazilerden arındırma çerçevesinde öğretim hakkı Fransız ordusunca elinden alındı; Heidegger susar, ama "Über den Humanismus" adlı mektubuyla birlikte eserleri, Sartre çevresindeki Fransız varoluşçuluğunu, kültür bilimlerini etkiledi ve Oaradalık analitiğini baz alan bir psikiyatrinin ortaya çıkmasını sağladı. (1949/50) Bremen'de yaptığı "Einblick in das, was ist" adlı konuşmada, teknik ile modern bilimin bağlamını eleştirdi. Öğretim yaşağının kaldırılmasından sonra 1967 yılına değin, Freiburg'da küçük bir dinleyici çevresi için seminerler verdi. (1952) Emekliye ayrıldı ve 1974'ten beri, 100 cildi aşan külliyatı halen V. Klostermann yayınevi tarafından yayınlanmaktadır. 30'lu yılların ihtilaflarını içeren Şubat/Mart 2014 tarihli "Schwarze Hefte" adlı üç ciltlik (Überlegungen: GA 94, 95, 96) düşün günlükleri, yayınlanmadan önce ve de sonrasında Alman-Fransız felsefe çevrelerine farklı tartışma zeminleri sundu.

MESUT KESKİN: 1979 Nusaybin doğumlu. 1996 Mardin Lisesi mezunu. Bursa (2001), Berlin, Freiburg i.Br. (M.A., 2008), Bochum (2008/09) ve Heidelberg'de (Dr., 2012) Felsefe ve İslamoloji okudu. (2014) Halen Mardin Üniversitesi "Kürt Dili ve Kültürü" bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmakta ve çok-dilli felsefenin marjlarına sinmiş Kendi'nin yabancılık usulüyle meşguldür. Yayınlanmış ve yayınlanmak üzere olan kitap projeleri vardır.

İçindekiler

Ön Açıklama / 7

I. Metafiziğin Temel Sorusu / 9

II. "Das Sein/Varlık" Kelimesinin Grameri ve Etimolojisi / 63

III. Varlığın Özüne İlişkin Soru / 89

IV. Varlığın Sınırlandırılması / 109

1. Varlık ve Oluş / 112

2. Varlık ve Görünüşü / 115

3. Varlık ve Düşünme / 135

4. Varlık ve Gereklilik / 218

- Heidegger'ci Tekstürün Temel Kelime Varlığının

Duyulan Dağarcıklarında / Mesut Keskin / 229

Elinizdeki kitap, 1935 yaz sömestrinde aynı başlık altında, Freiburg i. Br. Üniversitesi'nde sunulan ve son şekli verilen dersin metnini neşreder.

Konuşulan, artık konuşmaz basılında.

Yardımcı olması için, *içeriksel bir değişiklik yapmaksızın*, uzun cümleler düzeltilmiştir, ardışık metin, daha zengin bir biçimde bölümlendirildi, tekrarlar silinmiştir, yanlışlıklar çıkarıldı, belirsizlikler aydınlatılmıştır.

Yuvarlak parantezlerde bulunanlar, aynı zamanda tanzim ve ıslah edilerek yazılmıştır. Köşeli parantezlere koyulanlar* ise, sonraki yıllarda eklenen kısa ifadeleri ve notları içerir. Dersin başlığında hangi anlamda ve hangi sebepten ötürü “*Metafizik*”

* Tüm yuvarlak parantezler ve de üst köşesinde yazarın isminin baş harflerinin bulunduğu köşeli parantezler ^M[]^H yazara, tire (-) işaretlerin çoğunluğu, diğer isimsiz köşeli parantezler ve taksim (/) işaretler tümüyle bana aittir. Tire işareti, sadece kavramların açılmasını gösterdiğinden, tüm ara cümleler iki virgölün arasına koyulmuştur. -ç.n.

isinin bulunduğunu doğru düşünmek için okur önceden, dersin gidişatını birlikte gerçekleştirmiş olmalıdır.

Veraset ve Külliyyat Yöneticisinin Beşinci Baskıya Dair Ön Açıklaması

Bazı imla hataları ve noktalama işaretleri düzeltildi, el yazısı metne geçirilirken birkaç yanlış okuma ve kısmen babamın biz-zat kendisinin el altında tuttuğu nüshada not ettiği ufak tefek hatalar düzeltildi. Şüpheli durumlar, el yazısı temelinde gözden geçirildi.

Hermann Heidegger

I. Metafiziğin Temel Sorusu

Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil? [Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?] İşte budur soru. Tahminen bu “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusu, sevilen bir soru değildir. Bu besbelli, tüm soruların ilkidir. Elbette, soruların zamansal ardı ardına dizilmesi düzeninde ilk soru değildir. Hem tek tük insanlar hem de halklar, zamanın içinden geçen tarihsel gelişimlerinde, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusuyla karşılaşmadan önce araştırarak çeşitli birçok şeyi sınar. Eğer bu, sadece ifade edilen olarak soru cümlesini duymayıp okumamak, aynı zamanda soruyu sormak, yani ortaya çıkarmak, ortaya atmak, bu sormanın durumuna kendini mecbur etmek olacaksa, çoğu insan bu soruyla hiç karşılaşmaz.

Ve yine de! Başına ne geldiğini doğru şekilde kavramaksızın, hangi zamanda olsa bile bu sorunun gizlenmiş gücüyle herkes temas eder. Mesela tüm ağırlığın şeylerden kaybolup giderek

her anlamın müphemleştigi yerde, büyük bir çaresizlikle bu soru dimdik durur; belki de Oaradallığın [Dasein'ın: Varlığın Orası/Açıklığının/Oarada-olma/Açık-olmamın] içine doğru tınlayıp yavaşça yeniden azalan boğuk bir çan sesi gibi sadece bir defa cınlatılırsa. Bir gönöl sevinci ve neşesinde soru, Oaradadır, çünkü burada tüm şeyler hemen, nasılsalar öyle oldukları için ve [var]olduklarından ziyade [var]olmadıklarını kavraya-bildiğimiz zaman değişip dönüşmüş ve ilk defaymış gibi çevremizdedir. Bir can sıkıntısında soru, çaresizlik ve sevinçten bir o kadar uzaklaşmış olduğumuz yer olan Oaradadır, ama Oarada, içinde Varolanın [var]olup olmadığının bizim için genel geçer görüldüğü bir sıkıcılığı, işte Varolanın bu serkeş bayağılığının yaydığı yerdir ki bu soruyla, Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil? sorusu kendi tarzında yine hatırlanır.

Fakat, bu soru şimdi bilhassa sorulabilir ya da soru olarak meçhul bir biçimde hızlı ani bir rüzgar gibi sadece Oaradallığımızın içinden süzölerek geçebilir, bizi daha sert ve sıkı bir şekilde sıkıştırabilir ya da biz bu soruyu belirsiz bir kaç bahaneyle tekrar öteleyip bastırabiliriz, ama zamansal olarak sorular arasında öncelikle soracağımız soru asla değildir.

Fakat bu soru, bir başka anlamda, yani mertebeye göre ilk sorudur. Bu, üç şekilde yorumlanabilir. "Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?" sorusu, mertebeye göre bizim için bir defa, en geniş soru olarak, sonra en derin soru olarak ve nihayet en kökensel soru olarak birinci sorudur.

Bu soru, en geniş şekilde uzanır. Hangi türden olursa olsun hiçbir Varolanda durmaz. Bu soru, tüm Varolanı, yani sadece, en geniş anlamda şimdi el-önünde olanı değil, aynı zamanda, [var]olmuşu ve [var]olacağı kapsar. Bu sorunun alanı sadece, mutlak biçimde Varolmayanda ve hiç Varolmayanda, Hiçlikte, sınıra varır. Tüm her şey [Alles], ne ki Hiçlik değildir, bu soruya girer, sonunda hatta Hiçliğin kendisi de; ve bu, şundan dola-

yı değildir ki, biz yine de hakkında konuştuğumuz için Hiçlik Birşeydir [.s Etwas], bir Varolandır, aksine şundan dolayıdır ki o, Hiçlik“tir”/[var]“dır”. Bu sorunun uzanması öyle geniştir ki biz bu uzanmayı hiçbir zaman geride bırakamayız. Falan filan Varolanı değil, mertebeye göre baştan sona giderek tüm Varolanı değil, aksine başlangıçtan itibaren bütün Varolanı, ya da daha sonra yerleştirerek tartışacağımız sebeplerden ötürü diyeceğimiz gibi, bütünlük halindeki bir Böylesi/Kendisi/Varolan olarak Varolanı [.s Seiende im Ganzen als ein solches] soruşturacağız.

O zaman bu tarz en geniş olanı olarak sorumuz, en derin sorudur: Varolan genelde, neden [var]dır...? Neden [Warum], yani temel [.r Grund] hangisidir? Varolan, hangi temelden kaynaklanır? Varolan, hangi temelde durur? Varolan, hangi temele gider? Bu soru, Varolanda öteden beri burada ve orada olduğu, hangi nitelikte, ne sayesinde değiştiğini, niçin kullanılabilir olduğu ve benzeri tarzında bunu veya şunu sormaz. Sorma, şayet Varolan [var]dır [seiend] ise bu Varolanın temelini arar. Temeli aramak, baştan sona temellendirmek demektir. Soru haline getirilen şey, nedensel temel ile ilişkiye yaklaşır. Yalnız, sorulduğundan dolayı nedensel temelin, hakiki bir şekilde temellenen, temellenmeyi tamamen etkileyen bir ilk neden olup olmadığı; nedensel temelin bir temellenmeyi reddettiği, bir temel-sizlik olup olmadığı; nedensel temelin ne biri ne diğeri olduğu, aksine temellenmenin sadece, belki de zorunlu Görünümsüsünü [.r Schein] önceden sunduğu ve böylece bir temel dışı olup olmadığı cevapsız kalır. Her nasıl olursa olsun soru, ayrıştırıcı seçici Kararı [.e Entscheidung] nedensel temelde arar ve bu nedensel temel, şu olguda temellenir: Varolan [var]dır, bir Böylesi *olarak*, ki o, [var]dır. Bu neden sorusu, herhangi bir yüzeyde ve üst yüzeyde hareket etmez, aksine “zu-grunde/temel-için-de” yatan alanlara girer, daha doğrusu son olana, sınıra varır. Bu temel so-

rusu, derinliği hedefleyerek tüm üst yüzeyden ve yoğunluktan sapmıştır, en geniş soru olarak bu temel sorusu aynı zamanda derin sorular arasında en derin olanıdır.

En geniş ve en derin soru olarak temel sorusu nihayet en kökensele sorudur. Bununla neyi kastederiz? Soru haline getirdiği şeyin, yani bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolanın, bütün genişliğiyle sorumuzu şüpheyile düşünürsek, o zaman elbette basitçe şununla karşılaşırız: Bu soruda, bilhassa bu ve şu şey olarak her tikel ve tekil Varolandan kendimizi uzak tutuyoruz. Gerçi bütünlük halindeki Varolanı kastederiz, ama bunu her bir tikel tercihten uzak yaparız. Sadece *bir* Varolan, daima tuhaf bir şekilde bu soruyu sorarken sıkıştırarak ilerler; bu Varolan, bu soruyu soran insanlardır. Fakat her bir tikel, tekil Varolan [jedes besondere und einzelne Seiende], elbette bu soruda bilhassa önemli olmamalıdır. Sorusunun sınırsız menzili anlamında, her Varolan aynı şekilde çok geçerlidir. Hindistan'ın herhangi bir balta girmemiş ormanındaki herhangi bir fil, Mars gezegeninde herhangi bir kimyasal yanma olayı ve gelişigüzel başka birçok şey kadar [var]dır.

Bundan dolayı, "Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?" sorusunu kendi soru anlamında doğru bir şekilde icra edersek, her tikel, tekil Varolanın belirtilmesini ve de insana atfı sürüncemede bırakmamız gerekir. Zira şimdiden, ne olsun bu Varolan! Uzayda mekanın karanlık ölçüsüzlüğü içinde yeryüzünü tasavvur edelim. Karşılaştırılırsa yeryüzü ufak bir kum tanesidir, kendi büyüklüğünde bir sonrakine kadar bir kilometre ve daha çok boşluk uzanır; bu ufak kum tanesinin üst yüzeyinde güya, bir an için açıklayıcı bilgiyi icat eden akıllı hayvanların birbirlerine karmaşık sürünüp uyuşmuş yığını yaşar (krş. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, 1973 Nachlaß). Ya, milyonlarca yıl zaman yörüngesinde bir insan yaşamının zamansal yayılımı nedir? Bir saniye göster-

gesinin ani hareketi kadar veya bir soluk kadar vardır herhalde. Bütünlük halindeki Varolanın içerisinde bilhassa, insan diye adlandırılan ve bizzat tesadüfen ait olduğumuz Varolanın vurgulanışı için doğru bir nedensel temel ve dayanak bulunamaz.

Ama eğer bütünlük halindeki Varolan, herhangi bir zamanda bu adlandırılan soruya itilirse sorma, bu Varolan için ve Varolan da bu sorma için, emsalsiz olduğundan, mükemmel bir ilişkiye girer. Zira bu sorma sayesinde bütünlük halindeki Varolan, her şeyden önce *bir Böylesi olarak* ve olanaklı nedensel temeline yönelimde yeni açılıp sormada açık tutulur. Bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolan ile ilişkide bu soruyu sorma, Varolanın içerisinde mesela yağmur damlalarının yağması gibi herhangi bir öne çıkarak beliriş [.s Vorkommnis] değildir. Neden sorusu, adeta bütünlük halindeki Varolanın karşısına çıkar, hiçbir zaman tamamen olmasa da bu Varolandan çıkarak belirir. Fakat sorma bilhassa bu sayede, bir paye kazanır. Bütünlük halindeki Varolanın karşısına çıkıp ondan uzaklaşmayarak bu soruda sorulanı, sormanın bizzat kendisine doğru geri iter. Peki neden, nedenlik? Bütünlük halindeki Varolanı kendi temeline koymaya ilişkin hak talep eden neden sorusunun kendisi neyde temellenir? Bu nedenlik, henüz ön temel olarak bu temele ilişkin bir sorma mıdır, öyle ki *Varolan şey*, temellendiren şey olarak hâlâ aranır? Yine de [bir fiilden isim olarak (Var)Olmaya] Var-lığa ilişkin sorunun ve dönüşümlerinin iç mertebesi ölçülürse bu “ilk” soru, mertebeye göre ilk soru değil midir?

Gerçi “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusunun sorulup sorulmaması, Varolanın kendisini katiyen reddetmez. Bu soru olmadan da gezegenler, yörüngelerinde hareket eder. Bu soru olmadan da yaşamın merkezkaç gücü, bitkilere ve hayvanlara sızıp akar.

Ancak, bu soru sorulduğu *zaman* bu sormada, şayet gerçekten icra edilirse, sorulup soruşturulan şeyden sormanın kendi-

sine bir geri tepme mecburen olur. Bu sorma, bundan dolayı kendi içinde, gelişigüzel bir süreçsel olay [.r Vorgang] değil, aksine mükemmel bir öne çıkarak belirir ki, buna *vukubuluş* [.s *Geschehnis*] deriz.

Bu soru ve bu soruda aracısız kök salmış tüm sorulara bakıldığında, içlerinde bu tek soru gelişir ve bu neden sorusu, her başka soru karşısında karşılaştırılmazdır. Bu soru, kendi hususi nedenliğini [.s Warum] arayışa toslar. “Peki neden, nedenlik?” sorusu, dışardan bakıldığında öncelikle aynı soru kelimesinin gayri ciddi ve sonsuz süren tekrarı gibi ya da içeriksiz, durmak bilmez kelime anlamları üzerine uçuk ve boş kuruntu gibi görünür. Şüphesiz öyle görünür. Soru sadece, bu çok ucuz müşahedenin kurbanı olarak böylece her şeyin bitmiş olduğuna inanıp inanmadığımız ya da neden sorusunun kendi kendisine bu geri tepmesinde etkileyici bir vukubuluşu tecrübe edebilip edemediğimiz sorusudur.

Ama bu müşahade sayesinde kendimizi yanıltmazsak, bu neden sorusunun bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolana ilişkin soru olarak elbette sırf sözler içeren eğlenceden uzaklaştırdığı gerçeği kendini şu varsayım ile gösterir ki, sorunun geri tepmesini onun hususi nedenliğine doğru hakiki icra edecek ruhun o kadar çok gücüne sahibiz; zira bu müşahade kendiliğinden olmaz. Bununla birlikte bu işaret edilen neden sorusu, kendi temeline bir sıçrayışta [.r Sprung] sahiptir; bu sıçrayış sayesinde insan, kendi Oaradallığının ister hakiki ister kastedilmiş tüm selametinden bir aşağı atlamayı yapar. Bu soruyu sorma, sadece sıçrayışta ve sadece sıçrayış olarak vardır, başka türlü katiyen yoktur. Burada “sıçrayış”ın kastettiği şey, daha sonra aydınlatılacak. Sormamız, henüz sıçrayış değildir; bunun için, sormamız ilkin dönüştürülmelidir; bilgisizce, Varolanın karşısında henüz durmaktadır. Şimdi, bu sormanın sıçrayışının kendi temelini dışa sıçrattığı [er-springen], sıçratarak sağladı-

ğına [springend erwirken] dair bu ipucu yeterli olsun. Kendini temel olarak dışa sıçratan böyle bir sıçrayışa [er-springender Sprung], kelimenin hakiki anlamına göre bir ilk-sıçrayan-köken [.r Ur-sprung], yani temeli dışa sıçratma [Sich-den-Grund-erspringen], deriz. “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusu tüm hakiki sormaya temeli sıçratıp böylece ilk sıçrayan köken olduğundan, bu soruyu en kökensel soru olarak tanımak zorundayız.

Bu soru, en geniş ve en derin soru olarak, en kökensel sorudur ve bunun tersi de geçerlidir.

Bu üçlü anlamında soru mertebeye göre, daha doğrusu yön vererek bu ilk soruyu açan alanın içerisindeki sorma düzeninde mertebeye göre ilk sorudur. Sorumuz, tüm hakiki, yani kendi üstüne dikilerek soran sorular *sorusudur* ve bilimsel olsun veya olmasın, her soruda zorunlu bir şekilde birlikte sorulur. Hiçbir sorma ve bunun sonucunda hiçbir yegane bilimsel “problem”, eğer tüm sorular sorusunu kavramazsa, yani bu sorular sorusunu sormazsa, anlaşılmaz. İlk andan itibaren şu konuda açık olmak isteriz: Birisinin ya da bizim bu soruyu fiilen ve gerçekten sorup sormadığımız, yani sıçratıp sıçratmadığımız, veya sadece bu tabirde asılı kalıp kalmadığımız hiçbir zaman nesnel belirlemez. *Sormanın* kökensel güç olarak ona yabancı kaldığı insani, tarihsel bir Oaradallığın çevresinde, soru hemen mertebesini kaybeder.

Kimin için mesela Kitab-ı Mukaddes ilahi vahiy ve Hakikat ise o kişinin, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusunun tüm sorulmasından çok önce cevabı vardır: Tanrı’nın bizzat kendisi olmadığı ölçüde Varolan, bu Tanrı tarafından yaratılmıştır. Tanrı’nın kendisi, yaratılmamış yaratıcı olarak “[var]dır”. Böyle bir imanın zemininde duran kimse, gerçi sorumuzu sormaya belirli bir biçimde düşünerek sonradan ve birlikte icra edebilir, ama aslında, bu adımın tüm

sonuçlarıyla bir imanlı kişi olarak kendinden vazgeçmeksizin soramaz. Sadece öyle, ...mış gibi yapabilir. Ama diğeri yandan, imansızlık olanağına kendini daima maruz bırakmazsa bu iman, bir iman değildir, aksine herhangi bir şekilde duygusuna kapıldığı şey olarak gelecekte öğretimde vazgeçmemeye dair işte kendisiyle anlaşır sözleşme ve külfetsizliktir. O zaman bu, ne iman ne de sormadır, aksine artık tüm her şeyle, sormayla olduğu kadar imanla da, belki hatta çok ilgili bir şekilde uğraşabilen bir genel-geçerliliktir.

Hakikatin içinde sükûn etmeye [in der Wahrheit zu stehen] dair bir hususi tarz olarak imanda selamete atfen, “Başlangıçta Tanrı, göğü ve yeri yarattı vs.” gibi Kitab-ı Mukaddes sözlerinin alıntılanmasının sorumuza bir cevabı gösterdiği elbette iddia edilmemiştir. Bu Kitab-ı Mukaddes önermesinin iman için hakiki olup olmamasından tamamen hariç bir şekilde bu önerme, sorumuza bir cevabı katiyen gösteremez, çünkü onun bu soruyla ilişkisi yoktur. Bu önermenin, sorumuzla ilişkisi yoktur, çünkü böyle bir ilişkiye katiyen giremez. Sorumuzda esasen sorulan şey, iman için bir kaçıklıktır [e Torheit].

Bu kaçıklıktan ibarettir felsefe. “Hıristiyan felsefe”, ahşap demir gibi bir çelişki ve bir yanlış anlamadır. Gerçi, Hıristiyanı tecrübe edilen bir dünyanın, yani imanın, düşünerek soran baştan sona incelenmesi vardır. O zaman bu, teolojidir. Sadece, teolojinin ödevinin hakiki büyüklüğüne bizzat artık pek inanmayan çağlar, felsefenin yardımıyla kastedilen yeniden tazeleme ve canlandırma sayesinde, teolojinin kazanabileceğine dair ya da yerleri değiştirilip çağın ihtiyacına göre daha leziz yapılabileceğine dair muzır görüşe varır. Felsefe, kökensel olarak Hıristiyan iman için bir kaçıklıktır. Felsefeleme [.s Philosophieren], “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusunu sormak demektir. Gerçekten de bu tarz sormak, sormayı talep ettiği şeyin ifşası sayesinde bu sorunun tüketilemezliğini

tüketip bitirmeye, baştan başa sormaya cüret etmek demektir. Benzerlerinin vuku bulduğu durumda, felsefe vardır.

Şimdi, ne olduğunu daha ayrıntılı söylemek için, felsefe hakkında anlatarak konuşmayı istersek, o zaman verimsiz bir başlangıç kalacak. Bazı şeyleri elbette felsefeye kendini bırakarak girişen kişi bilmelidir. Bu kısaca söylenmiştir.

Felsefenin tüm özlü sorması, mecburen çağa aykırı ve uygunsuz kalır. Ve bu, şundan dolayıdır ki felsefe, ya mevcut bugününe geniş bir şekilde önceden atılmıştır ya da bugünü daha öncesine ve *başlangıçta* [var]olmuşa yeniden geri bağlar. Felsefeleme daima sadece çağa aykırı ve uygunsuz yapılamayan, daha ziyade aynı zamanda, çağı kendi ölçüsünün altına koyan bir bilme olarak kalır.

Felsefe, özü gereği çağa aykırıdır, çünkü Kismet [s Schicksal], hiçbir zaman mevcut bugünde aracısız bir yankı bulamayan ve hiçbir zaman da bulmasına izin verilemeyecek şey olarak kalan şu pek az olan şeylere dahildir. Böyle bir şeyin görünürde belirttiği veyahut bir felsefenin moda haline geldiği yerde ve durumda, ya fiili gerçek bir felsefe yoktur ya da bu felsefe yanlış anlaşılır ve günlük ihtiyaçların ona yabancı, gelişigüzel niyetlerine göre kullanılır.

Bundan dolayı felsefe, zanaatla ilgili ve teknik bilgiler gibi aracısız öğrenilen ya da bilimsel ve genelde meslek bilgisi gibi aracısız uygulanıp her defasında faydacı kullanılabilirliğine mahsup edilecek bir bilme değildir.

Ama yararsız olan şey, buna rağmen ve ilkin doğru biçimde bir güç olabilir. Gündelik yaşamda aracısız yinelenen tını olarak yankıyı [r Widerklang] tanımayan şey, bir halkın tarihinde asıl vukubulma [s Geschehen] ile en uyuşan tını olarak iç uyumda [r Einklang] bulunabilir. Hatta onun ön tınısı [r Vorklang] olabilir. Çağa aykırı ve uygunsuz olan şey, kendi hususi çağlarına sahip olacaktır. Bu, felsefe için geçerlidir. Bundan dolayı,

felsefenin görevinin ne olduğu ve bunun sonucunda felsefeden ne talep edilmesi gerektiği kendinde ve genel olarak da belirlenemez. Gelişimin her basamağı ve her başlangıcı, kendine has yasayı kendinde taşır. Sadece, felsefenin ne olabildiği ya da ne başarabildiği söylenemez.

Bir soru dile getirildi: “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” Bu soru, ilk soru olarak talep edildi. Bu sorunun ilk soru olarak hangi anlamda kastedildiği açıklandı.

O halde bu soruyu henüz katiyen sormadık. Bu soru hakkında tartışmaya saptık. Bu anlaşımda, gereklidir. Zira bu soruyu sorma, alışılmış olan ile karşılaştırılmaz. Bu alışılmış olandan hareketle, hiçbir tedrici geçiş yoktur ki bu geçişin içinden geçerek, soru yavaşça daha aşına bir hale gelebilir. Bundan dolayı soru, önceden adeta öne koyarak ta-savvur edilmelidir. Diğer yandan bu soru üzerine konuşurken ve bu soruyu öne koyarak ta-savvur ederken, sormayı ertileyip unutamayız.

Bundan dolayı bu çalışmanın yerleştirilerek tartışılmasıyla bir ön açıklamayı bitiriyoruz.

Ruhun her özlü şekli, muğlaklık halindedir. Bu şekil diğerleriyle ne kadar karşılaştırılmaz ise, yanlış yorumlama da o kadar çeşitlidir.

Felsefe, insani tarihsel Oaradalığm kendine has az yaratıcı olanaklarından ve bazı zorunluluklarından biridir. Felsefenin, ayrıca tümünün yine az veya çok uzak bir şekilde bir şeye rast gelen, dolaşımdaki yanlış yorumları kestirilemezdir. Burada sadece, felsefenin bugünkü ve gelecekteki durumunun açıklanışı için önemli olan iki yanlış yorumlama adlandırılmalıdır.

Yanlış yorumun biri, felsefenin özüne aşırı yüklenilmesinden ibarettir. Bir diğeri, felsefenin başarı anlamının saptırılmasını ilgilendirir.

Tamamen kaba bir şekilde ele alınırsa, felsefe Varolanın ilk

ve son nedensel temellerini hedefler, daha doğrusu şöyle ki bununla birlikte insanın kendisi, İnsanolma [.s Menschsein] bakımından vurgulu bir biçimde, bir yorumu ve amaç koymayı tecrübe eder. Bundan dolayı şimdi, üstünde kültürün kurulması gerektiği temellendirmeyi, bir halkın ilgili ve gelecek tarihsel Oaradallığı ve çağı için, felsefenin sağlayabileceğine dair yatkın Görünümseyiş kolay yayılır. Ama bu tarz beklentiler ve iddialarla felsefenin yetisine ve özüne aşırı yüklenilir. Çoğunlukla bu aşırı yüklenme, felsefenin kusurlu bulunması ve yerilmesi şeklinde kendini gösterir. Mesela, devrimin hazırlanılmasında birlikte etki etmediğinden dolayı Metafizik reddedilmelidir iddiasında bulunulur. Bu tıpkı birinin, marangoz tezgahı ile uçulamadığından dolayı bu tezgahın yok edilmesi gerektiğini söylemek istemesi gibi espirilidir. Felsefe, bu güçleri hiçbir zaman *aracısız* sağlayamaz; tarihsel bir durumu sahneleyen etki tarzları ve fırsatları yaratamaz ki bu sadece, gittikçe daha az olanı *aracısız* ilgilendirdiğinden dolayı değildir. Bu az olanlar nelerdir? Yaratarak değiştirenler ve dönüştürenlerdir. İlkın aracılı bir şekilde ve yönetilemez dolambaçlı yollarda felsefe, bir genişliğe baştan sona etki eder ki bu, sonunda herhangi bir zamanda, ve o zaman çoktan kökensel felsefe olarak unutulmuş bir vaziyette, Oaradallığın Kendi-anlaşırlılığında batmak için olur.

Buna karşın, felsefenin özü gereği ne olabildiği, olması gerektiği, şudur ki içinde ve ondan dolayı, bir halkın kendi Oaradallığını tarihsel ruhsal dünyada kavradığı ve icra ettiği, işte ölçü ve mertebe koyan bilmenin yol ve görüş mesafelerinin düşünürsel açılmasıdır; bu bilme, tüm sormayı ve değerlendirmeyi kovup tehdit ederek zorlar.

Değineceğimiz ikinci yanlış yorum, felsefenin başarı anlamının saptırılmasıdır. Bu, bir kültürün temellendirilmesini yarata-mayacaksa şöyle denir ki, ister felsefenin, Varolanın bütününü ana hatlar ve sistemler halinde düzenleyip olanaklı farklı şöyle-

rin ve şey alanlarının bir dünya resmini, adeta bir dünya haritasını, kullanıma hazırlayarak böylece genel, eşit yönlendirmeye izin vermesi olsun, ister felsefenin, bilimlerin ön koşullarına, temel kavram ve ilkelerine yönelik anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmeyi gerçekleştirerek bu bilimlerin bilhassa işini üzerine almak olsun felsefe, kültürün kurulmasını kolaylaştırmaya katkı sunar. Kolaylaştırma anlamında, kültürün pratik teknik işletmesinin teşviki veya genelde hızlandırılması felsefeden beklenir.

Ama felsefe, özü gereği, şeyleri hiçbir zaman daha kolay yapmaz, aksine sadece daha güçleştirir. Ve bildirim türünün gündelik anlayışa garip veya genelde acayip gelmesinden dolayı bu, gereksiz ve önemsiz değildir. Tarihsel Oaradalığın güçleştirilmesi ve bununla, mutlak biçimde Varlığın nedensel temelinde güçleştirme, daha ziyade felsefenin hakiki başarı anlamıdır. Güçleştirme, şeylere, Varolana, ehemmiyeti, ağırlığı, geri verir (Varlık). Ya neden dolayı bu? Çünkü güçleştirme, tüm büyük olanın ortaya çıkışı için özsel temel koşullardan birisidir ki buna, tarihsel bir halkın ve eserlerinin Kısmetini katarız. Ama Kısmet sadece, şeylerin durumuna ilişkin hakiki bir bilmenin, Oaradalığa hükmettiği yerde vardır. Böyle bir bilmenin yollarını ve perspektiflerini ise, felsefe açar.

Felsefenin etrafına daima yığılı kalan yanlış yorumlar şimdi çoğunlukla, bizden birinin yaptığı sayesinde, sonuç olarak felsefe profesörleri sayesinde teşvik edilip desteklenir. Felsefenin alışıldık, yetkili ve hatta faydalı işi, şimdiye değin meydana çıkmış felsefe hakkında belirli bir eğitim doğrultusunda açıklayıcı bilgiyi aktarmaktır. O zaman bu, olsa olsa sadece felsefe bilimiymişken [e Philosophiewissenschaft], felsefenin bizzat kendisiymiş gibi görünür.

Adlandırılan her iki yanlış yoruma değinilmesi ve bu iki yorumun anlatılması, aniden bu yanlış yorumların felsefe ile

açık bir ilişkiye girdiklerine sebebiyet vermek isteyemez. Ama bu yanlış yorumlar, bilhassa en yaygın hükümler ve hatta varsayılan tecrübeler bu yanlış yorumlara ansızın çökerse, güvensiz ve şüpheyile düşünülür hale gelecektir. Bu, sıkça tamamen masumane ve kendini çabucak gösteren bir tarzda vuku bulur. Hatta tecrübe edildiğine inanılıp felsefede, “hiçbir şey çıkmaz”; “felsefe ile başlanamaz” gibi yanlış yorumları onaylayacak biçimde dinliyorlar. Bilhassa bilimi öğretenler ve araştırmacılar çevresinde dönüp dolaşan bu her iki boş söz, kendi tartışmasız doğrulukları olan tespitlerin ifadesidir. Kim bu tespitler karşısında sonuçta yine de “bir şeyin çık” tığını kanıtlama denemesini yaparsa o, bisikletlerin işe yaraması veya kaplıcaların etkisinin değerlendirildiği gündelik yaşam ölçütlerine göre felsefenin değerlendirilebileceği ön görüşünden ibaret olan hakim yanlış yorumu sadece kuvvetlendirip pekiştirir.

“Felsefe ile bir şeye başlanamaz” iddiası çok doğru ve tasamamdır. Sadece, bununla felsefe hakkındaki hükmün bittliğini kastetmek yanlıştır. Yani *biz* önceden, felsefe ile bir şeye başlamazsak, kendimizi felsefenin içine bırakarak giriştiğimizi varsayarsak, sonunda felsefenin *bizimle* bir şeye başlayıp başlamayacağına dair bir karşı soru şeklinde küçük bir ilave gelir. Bu, felsefenin ne olmadığının açıklanması için bize yetsin.

Başlarken, bir soruyu adlandırdık ki bu, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusuydu. Bu soruyu sormanın, felsefeleme olduğunu iddia ettik. Düşünerek ileriye bakıp bu sorunun yönüne doğru yola koyulursak o zaman öncelikle Varolanın yaygın bölgelerinin herhangi birindeki her ikametden vazgeçeriz. Düzenli ve olağan/gündemde olanı [.e Tagesordnung] aşıyoruz. Yaygın olanı aşarak sorup gündelik yaşamda düzenlenen düzeni/olağanlaşan olağanı [.s geordnete Ordentliche] sorarız. Nietzsche bir defasında (VII, 269) der ki: “Filozof, düzen dışı şeyleri daima sebatla deneyerek yaşayan,

gören, duyan, uman, düşleyen ve [onlardan] şüphe eden bir insandır;...”

Felsefeleme, düzen dışına ilişkin sormadır. İlkin sadece de-ğindiğimiz gibi, bu sorma kendi kendisine bir geri tepmeye sebep olduğu için sadece, sorulan neyse o, düzen dışı [außerordentlich] değildir, aynı zamanda sormanın kendisi düzen dışıdır. Bu, şu demektir: Bu sorma, ulu orta yolda bulunmaz, öyle ki günün birinde bilerek veya genelde bilmeksizin bu sormanın içine gireriz. Bu sorma, gündelik yaşama dünyasının alışıldık düzeninde bulunmaz, öyle ki buna dair belirsiz taleplerden ve genel olarak hükümlerden dolayı zorlanmışızdır. Bu sorma, hükmeden ihtiyaçların karşılanıp tatmin edilmesi ve acil tedariğin çevresinde bulunmaz. Sormanın kendisi, düzenin dışındadır. Çok gönüllü, tamamen ve sadece özgürlüğün giz dolu nedensel temeline, ki buna sıçrayış dedik, koyulmuştur. Aynı Nietzsche der ki: “Felsefe, ... buzlu ve yüksek dağ silsilesinde gönüllü yaşamdır” (XV, 2). Felsefeleme, şimdi öyle diyebiliriz, düzen dışına ilişkin düzen dışı sormadır.

Bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolana ilişkin sormanın sayelerinde kendi hakiki başlangıcını yaptığı Yunanlılarda Akşam Diyarı felsefesinin [e abendländische Philosophie] ilk ve yön veren gelişim çağında, Varolana φύσις/fusis denildi. Varolan için temel olan bu Yunanca kelime, “doğa” olarak çevrilegel-di. Latince çevirisi natura olarak kullanılır ki, aslında “doğmak”, “doğuş” anlamına gelir. Ama bu Latince çeviriyle Yunanca φύσις kelimesinin kökensel içeriği atılıp bu Yunanca kelimenin asıl felsefi adlandırma gücü tahrip edilir. Bu, sadece *bu* kelimenin Latince çevirisi için değil, aynı zamanda Yunan felsefe dilinin Latin diline başka tüm çevirileri için geçerlidir. Yunan dilinin Latin diline bu çeviri süreci, gelişigüzel ve masumane değildir, aksine Yunan felsefesinin kökensel özünün yabancılaşması ve sürgülenmesi sürecinin ilk faslıdır. Latince çeviri sonra, Hiris-

tiyanlık ve Hıristiyan Orta Çağ için yön verici oldu. Bu kelime Yeni Çağ felsefesine nakledildi ki bu Yeni Çağ felsefesi, Orta Çağ'ın kavram dünyasında hareket eder ve sonra, bugün bile Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcının anlaşılır kılındığı o yaygın tasavvurları ve kavramsal sözleri yaratır. Bu başlangıç, bugünküleri güya aşılmışlar olarak çoktan geride bırakan şey sayılır.

Fakat şimdi düşünün ve deformasyonun bütün bu seyrini atlayıp, Dilin ve kelimelerin tahrip edilmemiş adlandırma gücünü yeniden fethetmeye çalışıyoruz; zira kelimeler ve Dil, içinde şeylerin sadece konuşan ve yazan takas için sarıldığı zıvanalar değildir. İlk kelimedede, Dilde oluşur ve vardır şeyler. Bundan dolayı Dilin sırf gevezelikte, sloganlarda ve boş laflarda yanlış kullanımı, şeyler ile hakiki ilişkiden mahrum eder. Şimdi φύσις kelimesi, neyi söyleyerek gösterir? (Mesela bir gülün açması gibi) kendisinden hareketle yetişeni, kendini açan gelişimi, böyle bir gelişimde görünüşe çıkanı ve bu görünüşte tutunmayı, kalmayı kısaca, yükselip açılarak duraksayan İşleyişi [.s Walten] söyleyerek gösterir. Sözlük açısından bakıldığında φύειν/fuein, büyümek, büyütme anlamına gelir. Yine de, büyümek ne demektir? Sadece, miktara göre artarak katlanmayı, daha fazla ve daha büyük olmayı mı kasteder?

Yükselip Açılma [.s Aufgehen] olarak φύσις her yerde, mesela (güneşin yükselişi gibi) gökyüzünün süreçsel olaylarında, denizin dalgalanmasında, bitkilerin yeşerip büyümesinde, hayvan ve insanın filizlenip çıkışında tecrübe edilebilir. Ancak yükselip açılan İşleyiş olarak φύσις, bugün “doğa”ya yüklediğimiz süreçsel olaylarla eşanlamlı değildir. Bu yükselip Açılma ve Kendi içinde-kendisinden-dışarı-çıkarak-Sükûn [In-sich-aus-sich-Hinausstehen], Varolanın başkalıkları arasında gözlemleyeceğimiz bir süreç olarak kabul edilemez. Φύσις, Varlığın Kendisidir [.s Sein selbst] ki bu Varlık sayesinde, ilkin gözlemlenebilir

hale gelip gözlemlenebilir kalır Varolan.

Yunanlılar, φύσις'in ne olduğunu ilkin doğanın süreçsel olaylarında tecrübe etmediler, aksine tersi olacak şekilde, φύσις diye adlandırmak zorunda oldukları şey, Varlığın şiirleyen-düşünen [dichtend-denkend] bir temel tecrübesinden dolayı onlara kapanmaksızın açıldı. İlkin bu Kapanmamış-Açık-lıktan [.e Erschließung] dolayı o zaman, dar anlamında doğa için bakış sahibi olabildiler. Bundan dolayı φύσις kökensel olarak, hem gökyüzünü hem de yeryüzünü, hem taşı hem de bitkiyi, hem hayvanı hem de insanı, insan ve Tanrılar'ın eseri olarak insanlık tarihini, nihayet ilkin tüm gönderilen Kısmeti [.s Geschick] altında Tanrılar'm Kendilerini kasteder. Φύσις/Fusis, yükselip açılan İşleyişi ve kendisinden yayılarak işlemiş olan saklayıcı Sürmeyi [.s Währen] kasteder. Bu yükselip açılarak duraksayan İşleyişte hem "Oluş" [.s Werden] hem de "Varlık" [.s Sein], sabit ısrarın daraltılmış anlamında, kararlı durur. Φύσις, Sükûn-dan-sıyrılarak-çıkmadır [.s Ent-stehen], Gizlenmiştten [.s Verborgene] kendini çıkarıp bu Gizlenmişi böylece ilkin Sükûna-getir-medir.

Fakat, yükselip açılarak duraksayan İşleyişin kökensel anlamında değil, aksine φύσις, doğa olarak sonraki ve bugünkü anlamında, bunun çoğunlukla nasıl vuku bulduğu anlaşılırsa ve bunun dışında, doğanın temel görünüşleri olarak hâlâ, maddi şeylerin, atomların ve elektronların hareket süreçlerine, yani Yeni Çağ fiziğinin Physis olarak araştırdığı şeye yaklaşılsa, o zaman Yunanlıların başlangıçtaki felsefesi, bir doğa felsefesine, tüm şeylerin tasavvur edilmesine dönüşür ki bu doğa felsefesi veya tasavvura göre şeyler, aslında maddi doğaya aittir. Gündelik anlayışa göre bir başlangıç için duyulduğu gibi Yunan felsefesinin başlangıcı o zaman, yine Latinceye primitif olarak gösterdiğimiz şeyin izlenimini meydana getirir. Böylece Yunanlılar prensipte, Hotantoların daha iyi bir cinsine dönüşecek ki bu

Hotantolar karşısında modern bilim, sonsuz geniş bir şekilde ilerlemiştir. Bir primitif başlangıç olarak Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcının bu kavranışında tikelde olan tüm anlamsızlık bir yana söylenmelidir ki bu yorum, insanın nadir büyük şeylerine ait olan bir şeyin, yani felsefenin, söz konusu olduğunu unuttur. Fakat tüm büyük olan, sadece büyük başlayabilir. Bu büyük olanın başlangıcı hatta daima en büyük olandır. Hep sadece küçük olan küçük başlar ki küçük olanın şüpheli büyüklüğü, her şeyi daha da küçültmedir; tamamen yok olmanın ölçüsüzlüğü anlamında o zaman büyük hale gelebilen düşüş, küçük başlar.

Büyük olan, büyük başlar, kendi Süredurmasında büyüklüğün sadece serbest yeniden dönüşüyle tutunup, eğer büyükse, büyük bir şekilde de sona erer. Yunanlıların felsefesi böyle bilinir ki Aristoteles felsefesiyle, büyük bir şekilde sona erer. Sadece gündelik anlayış ve küçük insan, öne koyup nesneleştirerek tasavvur eder, büyük olan sonsuz bir şekilde sürebilecektir ki süreyi, sonsuz olan ile aynılaştırırlar.

Bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolana, Yunanlılar φύσις der. Kökensel anlamı Yunan felsefesine ilişkin tecrübeden, bilmeden ve tavırdan kaybolup gitmeksizin bir kelime daralmasının hemen Yunan felsefesinde zaten başladığına sadece söz arasında değinilir. Daha Aristoteles'te kökensel anlama ilişkin bilme hatırlatılır; o, burada Böyleleri olarak Varolanın temelleri hakkında konuşur (krş. Met. Γ I, 1003 a 27).

Fakat φύσις'in "fiziksel olan"a doğru bu daralması, bugün yaşayanlar olarak bizim tasavvur ettiğimiz tarzda olmadı. Fiziksel olanın karşısına "psikik olan"ı, ruhsalı, ruhlulu olanı, canlı olanı koyarız. Fakat o zaman Yunanlılar için tüm bunlar φύσις'e aitti. Bir zıt görünüş olarak, Yunanlıların θέσις/thesis, koyuş, tüzük ya da ahlaki anlamında yasa, kural, νόμος/nomos dedikleri ortaya çıkar. Fakat bu, ahlakî olan değil, aksine töreye bağlı

olandır ki, özgürlükten kaynaklanan yükümlülüğe ve nakledici gelenekten kaynaklanan göstermeye dayanır; özgür davranmayı ve tavrı, insanın tarihsel Varlığının şekillenişini ilgilendiren şeydir, bu ἦθος/êthos'tur ve ahlakın etkisi altında etik olana indirgendi.

Φύσις/Fusis, τέχνη/technê'ye olan zıtlıktan dolayı darlaşır. Τέχνη ne sanatı ne de tekniği ifade eden, aksine bir *bilmeyi*, yani serbest planlama ve kurma, düzenlemelere hükmetme bağlamında bilen elde bulundurucu ekletirmeyi [.s wissende Verfügen] ifade eder (krş. Platon'un Phaidros'u). Bilen öne çıkarma olarak τέχνη, üretme, inşa etmedir. (Φύσις ve τέχνη'de özce aynı olan, sadece kendine has bir incelemeyle açıklanabilir.) Fiziksel olanın zıt kavramı ise, tarihsel olandır ki bu tarihsel olan, kökensel olarak daha geniş kavranan φύσις anlamında yine Yunanlılarca anlaşılan bir Varolan alanıdır. Ama bunun, tarihin natüralist bir yorumuyla en ufak bir ilgisi yoktur. Bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolan, φύσις'tir, yani özü ve karakteri gereği, yükselip açılarak duraksayan İşleyişe sahiptir. Böyle bir şey, her şeyden önce belirli bir biçimde en aracısız biçimde musallat olup daha sonra dar anlamında φύσις denen şeyde tecrübe edilir ki bu, τὰ φύσει ὄντα/ta fusei onta, τὰ φυσικά/ta fusika, doğal Varolandır. Φύσις'e ilişkin, yani Böylesi olarak Varolana ilişkin genelde sorulursa o zaman τὰ φύσει ὄντα/ta fusei onta her şeyden önce dayanak sunar, ancak öyle ki sorma önceden, doğanın bu veya şu alanında, cansız cisimlerde, bitkilerde, hayvanlarda durmaz, aksine τὰ φυσικά'yı aşmak zorundadır.

Yunancada "bir şeyin ötesi/nde", "öte tarafı" anlamına gelir μετὰ/meta. Böylesi olarak Varolana ilişkin felsefi sorma, μετὰ τὰ φυσικά/meta ta fusika'dır; Varolanı aşarak sorar; Metafiziktir. Bu ismin doğuş ve anlam tarihini özelde izlemek, şimdi önemli değildir.

Mertebeyeye göre ilk diye gösterdiğimiz "Varolan genelde, ne-

den [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusu bundan dolayı, metafiziksel temel sorudur. Metafizik, her felsefenin belirleyici ortasının ve çekirdeğinin ismi sayılır.

^M[Tüm bunlar, bilinçli bir şekilde giriş için üstünkörü ve bundan dolayı temelde muğlak tasvir edilmiştir. Φύσις kelimesinin açıklanmasına göre bu kelime, Varolanın Varlığını [.s Sein des Seienden] kasteder. Eğer sorma için περί φύσεως/peri fuseôs, yani Varolanın Varlığı söz konusuysa, o zaman eski anlamında “fizik”, physis üzerine inceleme kendi içinde zaten τὰ φυσικά’yı, yani Varolanı, aşarak ötesinde, Varlığın yanındadır. “Fizik”, başlangıçtan beri Metafiziğin tarihini ve özünü belirler. Actus purus [saf edim] (Aquina’lı Thomas), mutlak kavram (Hegel), güce ilişkin aynı istemin ebedi dönüşü (Nietzsche) olarak Varlık öğretisinde de Metafizik, devamlı “fizik” kalır.

Böylesi/Kendisi/Varlık olarak Varlığa ilişkin soru [.e Frage nach dem Sein als solchem] ise, başka bir öze ve başka bir kökene aittir.

Öyleyse Metafiziğin görüş alanında ve Metafizik tarzında düşünmeye devam ederek, Böylesi olarak Varlığa ilişkin sorunun sadece, Böylesi olarak Varolana ilişkin sorunun mekanik bir tekrarı olduğuna inanılabilir. Böylesi olarak Varlığa ilişkin soru, daha yüksek bir düzenin sorusu olarak, o zaman sadece transsendental bir sorudur. Böylesi olarak Varlığa ilişkin sorunun bu yeniden yorumlanmasıyla bu arada uygun bir inkişafa giden yol, bu soruya kapalıdır.

Yalnız, bu yeniden yorumlayış, “Sein und Zeit”ta, “transsendental ufuk” söz konusu olduğundan, akla yakındır. Fakat orada kastedilen “transsendental olan”, öznel bilincin aşkınlığı değildir, aksine Oarada-olmanın [Da-sein’ın: Varlığın Orasının/Açık-olmanın] egzistansiyal, ekstatik zamansallığından belirlenir. Bu arada Böylesi olarak Varlığa ilişkin sorunun yeniden yorumlanması, Böylesi olarak Varolana ilişkin soruyla tekdüzeliğe

yıgılır, çünkü Böylesi olarak Varolana ilişkin sorunun öz kökeni ve bununla birlikte Metafiziğin özü karanlıkta kalır. Metafiziğin özü, Varlığı herhangi bir biçimde ilgilendiren tüm sormayı belirsizliğe götürür.

Burada denenen “Metafiziğe Giriş”, “Varlık sorusu”nun bu şeyssel çetrefil vaziyetini bakışta tutar.

“Varlık sorusu”, yaygın yoruma göre, Böylesi olarak Varolana ilişkin sormayı (Metafiziği) kasteder. Ancak “Varlık sorusu”, “Sein und Zeit”tan hareketle düşünülmüş demektir; bu, Böylesi olarak Varlığa ilişkin sormadır. Başlığın bu gösteren anlamı, şeyssel ve dilsel olarak da uygun olandır, zira Böylesi olarak Varolana ilişkin metafiziksel soru anlamında “Varlık sorusu”, Varlığa ilişkin tematik bir tarzda bilhassa *sormaz*. Bu Varlık, unutulmuş kalır.

Yine de buna karşılık “Varlık sorusu”nun başlığı gibi, “Varlığın unutulmuşluğu” hakkında konuşma da muğlaktır. Haklı olarak Metafiziğin Varolanın Varlığına ilişkin sorduğu teyit edilir; bundan dolayı, Metafiziğe bir Varlık unutulmuşluğunu önceden yüklemek, apaçık bir kaçıklıktır.

Buna rağmen, Böylesi olarak Varlığa ilişkin soru anlamında Varlık sorusunu düşünürsek, o zaman her birlikte düşünen için açık hale gelir ki, Metafiziğe *Böylesi olarak* Varlık bilhassa gizlenmiş kalır, unutulmuşlukta kalır ve bu öyle belirleyicidir ki, bizzat kendisi unutulmuşluğa maruz kalan Varlığın unutulmuşluğu, metafiziksel sorma için meçhuldür, ama daimi teşviktir.

“Varlık sorusu”nun işlenmesi için belirsiz anlamda “Metafizik” başlığı seçilirse, o zaman bu dersin başlığı da muğlak kalır. Çünkü bu sanki, soran bir biçimde başka bir alanı bakışa getirmek için ilk önermeyle çoktan bu bölgeden uzaklaşıldığı sırada Böylesi olarak Varolanın görme alanında sorma tutunuyormuş gibi görünür. Dersin başlığı, *bilinçli* bir şekilde muğlaktır.

Dersin temel sorusu, Metafiziğin temel sorusu olarak başka türdendir. Bu ders, “Sein und Zeit”tan hareketle, “Varlığın Kapanmamış-Açık-lığı”na [.e *Erschlossenheit von Sein*] ilişkin (Sein und Zeit, s. 21 vd. ve 37 vd.) sorar. Kapanmamış-Açık-lık, Varlığın unutulmuşluğunu kapatıp gizleyen şeyin Kapatıcı-Açık-lığını [.e *Aufgeschlossenheit*] ifade eder. Metafiziğin şimdiye dek birlikte gizlenmiş özüne bu sorma sayesinde, ilkin bir ışık düşer.]]^H

Buna göre “Metafiziğe Giriş”, temel soruyu sormanın içine girmek demektir. Fakat şimdi sorular ve tamamen temel sorular, öyle düpedüz taşlar ve su gibi, öne çıkmaz. Ayakkabılar ve giysiler ya da kitaplar gibi sorular yoktur. Sorular, vardır ve sadece gerçekten soruldukları gibi vardır. Bundan dolayı, temel soruyu sormanın içine girme, herhangi bir yerde bulunup duran bir şeye giriş değildir, aksine bu yönelterek götürme, sormayı ilkin uyandırıp şekillendirmelidir. Yönelme, soran bir ilerlemedir, bir önceden sormadır. Bu, özü gereği, taraftarlığı olmayan bir yöneltmedir. Mesela bir filozoflar okulu gibi, bir şeyin genişleyip yayıldığı durumda, sorma yanlış anlaşılır. Böyle okullar, sadece bilimsel zanaatkar iş çevresinde varolabilir. Burada her şeyin belirli bir basamak düzeni vardır. Bu çalışma, felsefeye ait olup zorunlu bir biçimde felsefenin bir parçasıdır ve bugün kaybolup gitmiştir. Ama zanaatla ilişkili en iyi yetenek, görmenin, sormanın ve söylemenin asıl gücünün yerini hiçbir zaman alamaz.

Soru, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusudur. Soran söylemenin tonunda bile soru cümlesinin ifadesi henüz bir sorma değildir. Bunu çok önceden şurada görürüz: Eğer soru cümlesini defalarca ardı ardına tekrarlırsak, böylece bu sayede, soru tavrını daha canlı şekillendirmeye gerek yoktur, tersine, konuşana yönelik tekrarlanan söyleme, bilhassa sormanın gevşemesine yol açabilir.

Böylece soru cümlesi, soru ve de sorma olmamasına rağmen yine de, mesela sanki soru cümlesi sadece bir soru “üzerine” bir ifadeymiş gibi, anlamda tekrar sırf dilsel bildirim şekli olarak kavranabilir. Size yönelik konuşup “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” diye sorarsam, o zaman söylememin ve sormamın niyeti, şimdi bende sormanın süreçsel bir olayının cereyan ettiğine ilişkin size bildirimde bulunmam değildir. Gerçi konuşulan soru cümlesi öyle de kavranabilir, o zaman sorma bilhassa duymazlıktan gelinir. Bir Birlikte-sorma ve Kendi-sorması gerçekleşmez. Soru tavrından ya da işte soran anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmeden hiçbir şeyi uyandırmaz. Fakat bu anlamlandırıcı sükûnetle Düşünme, bir bilmek-istemedi [s Wissen-wollen] ibarettir. İsteme, bir sırf arzulama ve hedef edinme değildir. Bilmeyi arzulayan kimse, görünürde sorar da; ama sorunun söylemesinin ötesine geçmez, bilhassa sorunun başladığı yerde sormaktan vazgeçer. Sorma, bilmek-istemedir. Kim isterse, kim bütün Oaradallığını bir iradeye yerleştirirse o, açık-kararludur. [Kapanmışlıktan sıyrılma olarak] Açık-kararlı-lık [e Entschlossenheit], hiçbir şeyi ertelemez, baskıya uğramaz, aksine andan hareketle ve durmadan eyler. Açık-kararlı-lık, eylemeye ilişkin bir sırf karar değildir, aksine eylemenin karar verici, belirleyici, tüm eyleme sayesinde önceden ve sonuna kadar tutan başlangıçtır. İsteme, Açık-kararlı-olmadır. ^M[İstemenin özü, burada Açık-kararlı-lığa geri alınır. Ama Açık-kararlı-lık, Varlığın Açıklık olarak aydınlanması için insani Oaradallığın Gizlenmişlikten sıyrılan ifşasında bulunur ve hiçbir şekilde “harekete geçme”nin güç depolamasında bulunmaz. Krş. Sein und Zeit § 44 ve § 60. Varlık ile ilişki ise, bırakmadır [s Lassen]. Tüm istemenin bırakmada temellenmesi gerektiği, anlağı yabancılaştırır. “Vom Wesen der Wahrheit” 1930 dersi ile krş.]^H.

Ama bilme, Hakikatin-içinde-sükûn-edebilmedir. Hakikat,

Varolanın Açılabilirliğidir [.e Offenbarkeit]. Buna göre, Bilme, Varolanın Açılabilirliğinde sükûn edebilmedir, bu Açılabilirliği sürdürmedir. Sırf bilgilere sahip olma ve bu bilgilerin [.e Kenntnisse] öyle kapsamlı oldukları, bilme [.s Wissen] değildir. Bu bilgiler öğretim yönetmelikleri ve sınav belirlemeleriyle, pratik olarak en önemli olana doğru birlikte çizilseler bile bu bilgiler, bilme değildir. Bu en gerekli ihtiyaca doğru kısıtlanmış bilgiler, “yaşama yakın” olsa da bu bilgilere sahip olma, bilme değildir. Böyle bilgileri kendinde taşıyıp bunun için bazı pratik beceri ve hareketleri yapmakla edinmiş kimse buna rağmen, bağnaz kişinin yaşamdan ve gerçeklikten anladığından daima farklı olan etkileyici fiili gerçeklik karşısında çaresiz olup mecburen bir şarlatan haline gelecek. Neden? Çünkü bilmeye sahip olmaz, zira bilme, *öğrenebilme* [*lernen können*] demektir.

Gündelik anlak, tam ve sonuna kadar öğrendiğinden artık öğrenmesi gerekmeyen kimsenin bir bilmeye sahip olduğunu elbette kasteder. Hayır: Sadece, daima öğrenmek zorunda olduğunu ve bu anlamadan dolayı her şeyden önce daima *öğrenebildiği* gerçeğine sürüklendiğini anlayan kimse, bilendir. Bu, bilgilere sahip olmaktan çok daha zordur.

Öğrenebilme, sorabilmeyi şart koşar. Sorma, yukarıda açıklanan bilmek-istemeditir, yani Varolanın Açılabilirliğinde-sükûn-edebilme-ye-Açık-kararlı-lıktır. Bizim için, mertebeye göre ilk sorunun sorulması söz konusu olduğundan, açıkça hem İsteme hem de bilme, *ilk hususi tür*dendir. Bundan dolayı *soru cümlesi*, hakikaten sorarak söylenip birlikte sorularak duyulsa da soruyu tüketerek geri verecektir. Soru cümlesinde gerçi hatırlatan, ama bu soru cümlesinde keza hâlâ kapalı ve içe sarılmış soru, ilkin dışa açılmalıdır. Soru tavrı, bununla birlikte açık ve güvenli hale gelip, alıştırmayla sağlamlaşmalıdır.

Bir sonraki ödevimiz, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusunun *inkışafından* ibarettir.

Hangi yönde soru olup bitebilir? Öncelikle soru cümlesindeki soru erişilebilirdir. Soru cümlesi, adeta sorunun üzerine bir parende atar. Bundan dolayı, dilsel kavranışı, karşılık gelecek bir biçimde geniş ve gevşek olmalıdır. Bu bakımdan soru cümlemize bakalım. “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” Bu cümle, bir yarık içermektedir. “Varolan genelde, neden [var]dır?” Bu soruyla aslında soru, sorulmuştur. Soruyu ortaya koymaya ilkin, sorunun *içine* koyulan şeyin belirli bir bildirimin *soru edinildiği* ve ikinci olarak, kendisine ilişkin sorulan soru edinilenin ona doğru soru edinildiği şeyin bildirimi dahildir. Zira soru edinilen neyse o, yani Varolan, işte tüm tekanlamlılığında bildirilir. Kendisine ilişkin sorulan şey, *bütünlüğünde* sorulan, nedenliktir, yani temeldir. O zaman hâlâ soru cümlesinde sonradan gelen şey olarak “ve daha ziyade Hiçlik değil?” ise, sayesinde, soru edinilen ve bütünlüğünde sorulanın artık söylenmediği dilsel bir deyimden eklemesinden çok, öncelikle gevşek, uyarlayan bir söyleme için sanki kendisinden hareketle kendini ayarlayan süsleyici bir boş sözdür sadece. Soru, hatta kısa ve özlü olmayan konuşmanın fazlalığından kaynaklanıp çıkan iştirilmiş deyimsiz bir şekilde, çok daha açık ve belirleyicidir. “Varolan genelde, neden [var]dır?” Ama “ve daha ziyade Hiçlik değil?” eki, sorunun kısa ve özlü kavranışım sadece amaçlamaktan dolayı değil, aynı zamanda bu ek, daha ziyade katiyen hiçbir şey söylemeyerek kaldığından dolayı geçersizleşir. Hiçliğe ilişkin acaba neyi sorarak sormaya devam etmeliyiz? Hiçlik, düpedüz hiçbir şeydir. Sormanın, artık burada arayacak bir şeyi yoktur. Hiçliğin öne sürülmesiyle her şeyden önce Varolana ilişkin açıklayıcı bilgi için en ufak bir şeyi kazanmayız.

Hiçlik hakkında konuşan kimse, ne yaptığını bilmez. Hiçlik hakkında söz söyleyen kimse, böyle bir eylemle Hiçliği bir Birşey [.s Etwas] yapar. Kastettiği şeye karşı konuşur böylece, konuşarak. [Karşı konuşarak] çelişir kendi kendisiyle. Ama

karşı konuşarak kendi kendisiyle çelişen bir söyleme, söyleme (λόγος/logos) ilkesine, "Logik"e [mantığa] karşı çıkarak toslar. Hiçlik hakkında konuşma, mantıksızdır. Mantık dışı konuşup düşünen kimse, bilim dışı bir insandır. Şimdi hatta mantığın aşına olduğu yer olan felsefe içerisinde bile Hiçlik hakkında konuşan kimse, Düşünmenin her temel ilkesine karşı çıkıp tosladığı şeklinde bir o kadar sert biçimde kınanıp ayıplanır. Hiçlik hakkında böyle bir konuşma, halis anlamsız önermelerden ibarettir. Üstelik kim ki Hiçliği ciddiye alır o, Hiçselliğin tarafına geçer. Aleni bir biçimde hayırcı olumsuzlamanın ruhunu teşvik edip bozularak sarsılmaya hizmet eder. Hiçlik hakkında konuşma, sadece tamamen Düşünme karşıtı değildir, aynı zamanda her kültürü ve inancı toprağa gömer. Hem Düşünmeye kendi temel ilkesinde dikkat etmeyen, hem de kurma iradesini ve inancı tahrip eden şey, saf hiççiliktir.

Böyle düşüncelerden dolayı, soru cümlemizde "ve daha ziyade Hiçlik değil?"e ilişkin gereksiz deymi çıkarıp cümleyi sade ve kısa biçimde, yani "Varolan genelde, neden [var]dır?" biçiminde sınırlandırmakla iyi bir şey yapacağız.

Bu sorunun sorulmasında genel olarak, şimdiye dek görünebildiği gibi açık ve serbest olursak sorunun kavranışında, buna hiçbir şey engel olamaz. Ama soruyu sorarak, bir nakledici gelenekte sükûn ederiz. Çünkü felsefe, Varolanın temeline ilişkin daima ve her durumda sormuştur. Bu soruyla felsefe başladı, bu soruda felsefe sonlanacak, yeter ki güçsüz bir düşünüş tarzında değil de büyük bir tarzda sona varsın. Varolana ilişkin sorunun başlangıcından beri felsefe için, Varolmayana, Hiçliğe, ilişkin soru kıyıda köşede durur. Fakat bu, bir yan görünüş olarak sadece dışardan değil de, aksine mevcut genişlik, derinlik ve kökenselliğe göre, ki kökensellikte Varolana ilişkin soru sorulur, bu, Hiçliğe ilişkin soruyu şekillendirir ve tersi de geçerlidir. Hiçliğe ilişkin sormanın türü, Varolana ilişkin sormanın türünün ka-

rakteristiği ve ölçęi sayılabilir.

Bunu şüphayle düşünürsek, o zaman başlangıçta konuşulan “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” soru cümlesi, Varolana ilişkin kısaltılmış soru cümlesinden daha uygun bir şekilde telaffuz edilirmiş gibi görünür. Burada Hiçlik hakkında konuşmayı metne kattığımız gerçeği, konuşmanın gevşekliği ve coşkunluğudur, aynı zamanda bir icadımız da değildir, aksine sadece temel sorusunun anlamının kökensel geleneğine tam saygı ve dikkattir.

Hiçlik hakkında konuşma bile, genelde Düşünme karşıtı ve özelde ise sarsıcıdır. Hem Düşünmenin ilkelerine çok dikkat edilmesine ilişkin tasa hem de hiççilikten korku, yani bu ikisi, Hiçlik hakkında konuşmayı tavsiye etmek isterse, yanlış anlamaya nasıl istinat eder? Gerçekte vaziyet böyledir. Gerçi burada birlikte oynayan yanlış anlama rastlantısal değildir. Bu yanlış anlama, Varolana ilişkin, çoktandır hükmeden, bir anlayışsızlıkta temellenir. Ama bu anlayışsızlık, *Varlığın* gittikçe daha da sertleşen bir *unutulmuşluğundan* kaynaklanır.

Böylece doğrudan doğruya, mantık ve ilkelerinin Böylesi olarak Varolana ilişkin soruda ölçüyü genel olarak verip veremediği henüz katiyen belirleyici değildir. Ters olabilir; gökte ararken yerde bulunan bir şey gibi muamele edilen ve tamamen aşına olduğumuz mantık, Varolana ilişkin çok belirli bir cevapta temellenir; böylece, sadece geleneksel mantığın Düşünme yasalarına uyan her Düşünme, Varolana ilişkin soruyu gerçekten geliştirip bir cevaba karşılık vermek şöyle dursun, bu soruyu genelde anlamaya başlangıçtan itibaren muktedir değildir. Hakikaten, Hiçlik hakkında tüm Düşünmenin ve konuşmanın çelişkili ve bundan dolayı anlamsız olduğunu kanıtlamak için insan çelişmezlik ilkesine ve kendi başına mantığa dayandığında bu, kesinliğin ve bilimselliğin sadece bir Görünümsüsüdür. Bununla birlikte “Mantık” [“Logik”], elbette hiçbir akıl sahibi

insanın kendi yetkisinde doğru söylemenin ilk ve son merci olarak kuşku duymayacağı ezeli ebedi güvenceli bir mahkeme sayılır. Mantığa aykırı konuşan kimsenin, bundan dolayı üstü kapalı ya da açık bir şekilde keyfiyetinden şüphe edilir. Bu sırf şüphelenmeyi, zaten gerekçe ve itiraz olarak sıçratıp sonraki asıl Tefekkür hususunda da bu Tefekkürden vazgeçilmiş olduğuna inanırlar.

Sanki dışarda yağmur ya da bir dağ veya herhangi bir nesne, bir şeymiş gibi, gerçekte Hiçlik hakkında konuşulup müzakeredilmez. Hiçlik, ilkesel olarak, tüm bilim için erişimsiz kalır. Hiçlik hakkında Hakikate bağlı samimi konuşmak isteyen kimse, mecburen bilim dışı konuşmak zorundadır. Fakat bu, bilimsel Düşünmenin yegane ve asıl kesin Düşünme olduğu, sadece felsefi Düşünmenin de ölçüsü yapılabileceği ve yapılması gerektiği görüşünde bulunduğu sürece, büyük bir felaket olarak kalır. Ama bu mesele ters bir şekilde bulunur. Tüm bilimsel Düşünme, felsefi Düşünmenin sadece türetilmiş ve sonra nasılsa öyle sağlamlaştırılmış biçimidir. Felsefe, hiçbir zaman bilimden ve hiçbir zaman bilim sayesinde doğup ortaya çıkmaz. Felsefe, hiçbir zaman bilimler ile koordine edilemez. Felsefe daha ziyade, bilimlere önceden düzenlenmiştir ve bu, mesela sadece “mantıksal” değildir veya bilimler sisteminin çizelgesinde bulunmaz. Felsefe, manevi Oaradalığın bambaşka bir alanında ve mertebesindedir. Felsefe ve Düşünmesi, sadece Şiirleme ile birlikte aynı düzendedir. Fakat Şiirleme ve Düşünme [.s Dichten und Denken] yine aynı şey değildir. Hiçlik hakkında konuşma, bilim için daima bir tiksinti ve anlamsızlık olarak kalır. Buna karşın filozof dışında şair de buna yeteneklidir, daha doğrusu şundan dolayı değildir ki gündelik anlağın görüşüne göre Şiirlemede daha az kesin olur, aksine şundan dolayıdır ki, tüm sırf bilimin karşısında Şiirlemede ruhi maneviyatın özlü bir üstünlüğü (sadece hakiki ve büyük üstünlüğü kastedilmiştir) işler. Şair

daima, sanki Varolan ilk defa telaffuz edilip çağrılmış gibi bu denli bir üstünlükten hareketle konuşur. Şairin Şiirlemesinde ve düşünürün Düşünmesinde daima öyle çok dünya mekanına yer verilir; bu mekanda, her bir şey, bir ağaç, bir dağ, bir ev, bir kuş ötüşü genel geçerliliği ve alışkanlığı tamamen kaybeder.

Hiçlik hakkında hakiki konuşma, daima alışılmadık kalır. Alçaltılamaz. Öyleyse sadece mantıksal bir doğru-görüşlülüğün ucuz ekşiliğine ve burukluğuna getirildiğinde eriyip gider. Bundan dolayı Hiçlik hakkında konuşma, mesela bir resmin tasvir edilmesi gibi, hiçbir zaman aracısız bir şekilde yapılmaya başlanamaz. Ama Hiçlik hakkında böyle bir söyleme, dikkatle gösterilebilir. Burada, şair Knut Hamsun'un "Nach Jahr und Tag"^M[1934 çevr., s. 464]^H adlı son eserlerinden bir pasaj verilmeli. Eser, "Der Landstreicher" ve "August Weltumsegler" ile beraber bir bütündür. "Nach Jahr und Tag" adlı eseri, bu August'un sonunun ve son yıllarının tasvirini verir; bu August'ta, çaresiz güçsüzlüğünde hakiki ve üstün kaldığı için alışılmadık olanla ilişkileri kaybedemeyen bir Oaradalık tarzında bugünkü insanın kök salmış [her şeye gücü yetmesi olarak] her şeyi yapabilmesi cisimlenir. Bu August, son günlerinde dağın zirvesinde, münzevidir. Şair der ki: "Oturmuştur o, burada kendi kulakları arasında orta yerde ve duyar hakiki boşluğu. Bir kuruntu ve hayal ki çok gülünç. Denizde (A., eskiden denize çok gitmiştir) kıpırdar (yine) bir şey ve orada vardı bir ses, duyulur bir şey, bir su korusu. Burada – Hiçliğe rast gelir Hiçlik ve orada değildir, bir delik bile değildir. Kafa sallanabilir sadece, çaresiz."

Hiçlik ile sonunda yine asli bir yetinişe sahiptir. Bundan dolayı soru cümlemizi tekrar ele alıp baştan sona sorarak böylece, bu "ve daha ziyade Hiçlik değil?"in sadece hiçbir şey söylemeyen, keyfi ilave edilmiş bir deyimi gösterip göstermediğine ya da zaten sorunun geçişi telaffuz edilmesinde özlü bir anlama sahip olup olmadığına bakabiliriz.

Bu amaç doğrultusunda öncelikle kısaltılmış, görünürde daha basit ve sözde daha kesin olan “Varolan genelde, neden [var]dır?” sorusuna tutunuruz. Böyle sorarsak, Varolandan hareket ederiz. Bu Varolan, [var]dır. Varolan sunulmuştur, karşıımızdadır ve bundan dolayı daima önümüzde bulunur ve bu Varolana belirli alanlarda da aşınayız. Şimdi, bu öyle önceden sunulmuş Varolan, temelinin hangisi olduğu bağlamında, aracısız bir biçimde soru edinilir. Sorma, aracısız bir biçimde bir nedensel temele dönük ilerler. Böyle bir metot, keza gündelik yapılan bir hareket tarzının sadece büyütülmesi ve genişletilmesidir. Bağlarda herhangi bir yerde mesela asma biti belirir, bu, tartışmasız el-önünde bir şeydir. Bu öne çıkarak belirme nereden kaynaklanır, temel nerede ve hangisidir? Böylece Varolan, bütünlüğünde el-önündedir. Sormanın bu tarzı, şu basit formülde kendini açığa çıkarır: Varolan neden [var]dır? Temeli nerede ve nedir? Üstü kapalı bir şekilde, başka ve daha yüksek bir Varolana ilişkin sorulur. Burada bile soru, Böylesi olarak bütünlük halindeki Varolana yönelmez.

Ama artık, başlangıçta yaklaşılan “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” soru cümlesinin biçiminde sorarsak, o zaman bu ilave, aracısız sadece sormadan ve önceden sunulmuş Varolanda sorarak yakınlaşmamızı ve daha da ilerlemeyerek aranan Varolanın nedensel temeline adım atmamızı engeller. Bunun yerine, bu Varolan, sorma tarzında Hiçolmanın [.s Nichtsein] olanağına doğru dışa tutulur. Bu sayede nedenlik, sormanın bambaşka bir gücü ve dokunaklılığını kazanır. Varolandan neden Hiçolmanın olanağı gasp edilmiştir? Neden hemen ve daima oraya doğru geriye düşmez? Varolan, şimdi artık bir defa el-önünde olan değildir, sallantıya gelir ve bu, Varolanı tüm kesinliğiyle idrak edip etmediğimizin ya da Varolanı tüm çevresiyle kavrayıp kavramadığımızın dışındadır. Varolanı soru haline getirirsek artık, Böylesi olarak Varolan

sallanır. Bu sallantının salınımı Varolanın en dış ve en açık zıt olanağına, Hiç olmaya ve Hiçliğe uzanır. Aynı şekilde şimdi, nedenlik arayışı da dönüşür. El-önündenin mevcut bir açıklama nedeninin sağlanması düpedüz hedeflenmez, aksine şimdi, Varolanın hakimiyetini Hiçliğin aşılması olarak temellendirecek bir temel aranmaktadır. Sorulan temel, Hiçliğe karşı Varolanın ayırıştırıcı, seçici Kararının nedensel temeli olarak sorulur, daha doğrusu, hiçbir şeye tamamen ait olamadığımız, hatta kendi kendimize dahi ait olamadığımız gerçeği nereden gelirse gelsin bizi kah Varolan olarak kah Varolmayan olarak taşıyıp çözen Varolanın sallantısının nedensel temeli olarak sorulur; yine de Oaradalık, Her-durumda-benimkidir [je meines: hepimkidir].

^M["Her-durumda-benimki" belirlenimi şunu ifade eder: Oaradalık, bana savrulmuştur ki benim Kendi'm, Oaradalık olsun. Ama Oaradalık, sadece insani Varlığın değil, aynı zamanda Böylesi olarak Varolanın onda ekstatik açılmış Varlık kaygısı demektir. Oaradalık, "Her-durumda-benimki"dir; bu, ne onun içimden geçmiş olduğu ne de tekleştirilmiş bir Ben'e kapanmış olduğu anlamına gelir. Oaradalık *bizzat*, genelde Varlık ile özlü ilişkisinden hareketle Her-durumda-benimkidir. Bunu, "Sein und Zeit"ta sıkça söylenen şu cümle kasteder: Varlık anlayışı, Oaradalığa aittir.]^H

Böylece şu daha seçik hale gelir: Bu "ve daha ziyade Hiçlik değil?" sorusu, asıl sorunun gereksiz ilavesi değildir, aksine bu deyiş bir bütün olarak, "Varolan, neden [var]dır?" sorusundan tamamen farklı bir soruyu ifade eden bütün soru cümlesinin özlü bir parçasıdır. Sorumuzla kendimizi Varolanın içine öyle koyuyoruz ki Varolan, *Varolan olarak* Kendi-anlaşılabilirliğini kaybeder. "Ya Varolan ya da Hiçlik"ın en yaygın ve en sert salınım olanağı içinde Varolan, sallantıya uğrayarak sormanın kendisi, sağlam olan her zemini kaybeder. Soran Oaradalığımız da muallakta olup aynı şekilde bu muallakta kendisince tutunur.

Ama sormamız sayesinde, Varolan değişmez. Neyse ve nasılsa öyle kalır Varolan. Sormamız yine de sadece, nasıl cereyan ederse etsin Varolanın kendisine hiçbir şeyi yapamayan, içimizdeki canlı, ruhsal bir olay sürecidir. Varolan kuşkusuz, bize açılabilir şey olarak kalır. Yine de Varolan, sormayadeğer olanı kendi üstünden atamaz ki, neyse ve nasılsa o olarak Varolan, aynı zamanda olmayabilir de. Bu olanağı, sadece ilkin sonradan ekleyerek düşüneceğimiz bir şey olarak katiyen tecrübe etmeyiz, aksine Varolanın kendisi, bu olanağı gösterir, Varolan olarak bu olanakta kendini belli eder. Sormamız, Varolanın böyle bir kuşkulu sormayadeğerde yolanıp açılabilmesi için sadece alan açar.

Henüz pek az ve kaba şeyi, böyle bir sormanın vukubuluşu hakkında biliriz. Bu vukubuluştta biz sanki tamamen kendimize aitmişiz gibi görünürüz. Yine de, bizi Açık olana sürükleyen *bu* sorma, ortaya konulur ki, sormanın kendisi sorarak (her hakiki sormanın başardığı şey tarzında) dönüşür; her şeyin üzerinden ve içinden geçen yeni bir mekanı ortaya atar.

Sadece, alelacele teorilerce kandırılmamış bir şekilde, bir sonrakinin gelişigüzelliğinde şeyleri nasılsalar öyle tecrübe etmek gerekir. Buradaki bu tebeşir parçası, yayılmış, ilişkiye göre sıkı, belirli bir biçimi olan açık gri şeydir ve tüm bunlara rağmen ve bunlarla birlikte yazma için bir şeydir. Burada yatkın durma bilhassa bu şeye kesin ait olduğu kadar, burada olamama ve o kadar büyük olamama da aynı şekilde bu şeye aittir. Tahtada sürülme ve kullanılma olanağı, bizim bu şeye sadece ek olarak sonradan düşüneceğimiz bir şey değildir. Bu Varolan olarak şeyin kendisi, bu olanaktadır, yoksa yazma aleti olarak tebeşir olmayacak. Buna tekabülen, her Varolan her durumda çeşitli tarzda bu olanaklı olana kendisinde sahiptir. Bu olanaklı olan, tebeşire aittir. Tebeşirin kendisi, kendi kendisinde belirli bir kullanıma, belirli bir Hasolmaya sahiptir. O halde böyle

bir şeyi görmeyip kavramadığımızı, bu olanaklı olanı tebeşirde ararken, söylemeye alışmış ve meyilliyiz. Fakat bu, bir önyargıdır. Bu önyargıyı yok etmek, sorumuzun inkişafına aittir. Bu sorumuz şimdi sadece ilkin, Hiçolma ile Varlık arasındaki kendi sallantısında Varolanı açmalıdır. Varolan, Hiçolmanın en uç olanağına karşı durursa, bizzat kendisi Varlıkta sükûn eder ve bununla birlikte Hiçolmanın olanağını hiçbir zaman geride bırakıp aşmamıştır.

Hiçolma ve Varolanın Varlığı hakkında, öyle adlandırılanın Varolanın kendisiyle nasıl ilişkilendiğini sormaksızın orada an-sızın konuşuruz. Varolan ve onun Varlığı, bu her ikisi aynı şey mi? Peki ya fark! Mesela bu tebeşir parçasında, Varolan nedir? Bu soru çoktan muğlaktır, çünkü “Varolan” kelimesi, Yunanca τὸ ὄν/to on kelimesi gibi iki bakımdan anlaşılabilir. Varolan, her defasında olarak-[var]dır olan neyse onu, tikelde açık griyi, öyle veya böyle biçimlenmiş, hafif, kırılabilir kütleyi bir kere kasteder. Böylece “Varolan”, bu adlandırılanın bir Varolan olduğunu, ve daha ziyade olarak-[var]değildir olmadığı gerçeğini adeta “yapan” o şeyi kasteder ki bu eğer bir Varolan ise o Varolanda, Varlığı oluşturan şeyi kasteder. “Varolan” kelimesinin bu ikili anlamına göre, Yunanca τὸ ὄν/to on kelimesi sıkça ikinci anlamı, ne ki olarak-[var]dır işte onu, yani Varolanın kendisini değil de aksine “Olarak-[var]dır”ı [.s Seiend], Olarak-[var]dır-lığı [.e Seiendheit], Olarak-[var]dır-olmayı [.s Seiendsein], .s Sein/Varlığı kasteder. Buna karşın, birinci anlamda “Varolan”, tüm veya tek varolan şeylerin Kendilerini, yani bu şeylerin Olarak-[var]dır-lıklarını, οὐσία/ousia’larını, değil de bu şeyleri dikkate alacak şekilde her şeyi kasteder.

Tὸ ὄν/to on/Varolanın birinci anlamı, τὰ ὄντα/ta onta’yı (entia’yı) [/Varolanları], ikinci anlamı, τὸ εἶναι/to einai’yı (esse’yi)/[(Var)olmayı/Varlığı] kasteder. Tebeşir parçasında, ne ki Varolandır işte onu, teker teker saydık. Bunu ilişkiye göre basit

bulabildik. Üstelik, adlandırılanın olamadığını, bu tebeşirin sonunda burada ve katiyen olması gerekmediği kolayca görülebilir. Ama o zaman Varlıkta sükûn eden veya Hiçolmaya geri düşebilen şey, Varolan, ile farkta Varlık nedir? Varolan ile aynı şey midir Varlık? Böylece yeniden soruyoruz. Sadece, daha önceki bölümde Varlığı birlikte teker teker saymadık, aynı zamanda sadece, maddi kütle, açık gri, hafif, öyle veya böyle biçimlenmiş, kırılabilir diye adlandırdık. Şimdi nerede saklıdır Varlık? Bu Varlık, yine de tebeşire ait olmalıdır, çünkü tebeşirin kendisi, bu tebeşir, [var]dır.

Varolan, bizimle her yerde karşılaşır, kuşatır, taşıyıp zorlar bizi, büyüleyip doldurur, yükseltip hayal kırıklığına uğratar bizi, ama tüm bunlara rağmen Varolanın Varlığı nerededir ve neyden ibarettir? Varolan ile onun Varlığı arasındaki bu fark, dilsel olarak ve de anlama göre bazen bir ehemmiyete sahip olabilir; Varolandaki bu farka bir Varolan tekabül etmeksizin bu fark, sırf Düşünmede, yani öne koyup nesneleştiren tasavvurda ve kasetmede icra edilebilir. Yine de bu sadece düşünülmüş fark bile, kuşkulu olarak sorulabilir; zira orada, “Varlık” adı altında neyin düşünülmesi gerektiği muğlak kalır. Bu arada, Varolanı tanıma ve üzerine hakimiyet sağlama yeterlidir. Bunun dışında hâlâ Varlığı ayırma, sunidir, hiçbir şeye yol açmaz.

Böyle bir ayırırda neyin dışarıya çıktığına ilişkin sevilen soru hakkında önceden bazı şeylere işaret edildi. Şimdi sadece önceden sahip olunan niyetimizi şüpheyle düşünelim. Şunu soruyoruz: “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” Bu soruda görünürde sadece Varolana tutunup Varlığa dair boş düşünüp taşınmadan sakınıyoruz. Fakat aslında neyi sorarız? Böylesi olarak Varolan neden [var]dırı sorarız. Ki Varolan [var]dır, bu Varolan nedir ve daha ziyade Hiçlik değil içeren soru gerçeğinin temeline ilişkin sorarız. Aslında, Varlığa ilişkin soruyoruz. Ama nasıl soruyoruz? Biz, Varolanın Varlığına ilişkin

soruyoruz. Kendi Varlığı bakımından Varolanı soru ediniyoruz.

Fakat sormada kalırsak eğer, aslında nedensel temeli bakımından Varlığa ilişkin zaten *önceden* sorarız ki bu soruyu, Varlığın kendisi kendi için çoktan nedensel temel ve yeterince nedensel temel olup olmadığı sorusu inkişafsız ve muallakta kalsa da, sorarız. Varlığa ilişkin bu soruyu mertebeye göre ilk soru olarak sorarsak, o zaman Varlığın durumunun ne olduğunu ve Varlığın, Varolana doğru farkında nasıl bulunduğunu bilmeksizin bu, vuku bulmalıdır. Buna rağmen, Varlığın kendisini yeterince anlayıp kavramadığımızda, Varolanın Varlığının nedensel temelini arayıp bulabilmek bir yana sadece, nasıl tecrübeyle sorabiliriz? Bu önceden sahip olunan niyet, sanki biri bir yangının sebebini ve nedenini ortaya çıkarmak isteyip böylece yangının ortaya çıkış yeri ve alev yeriyle hem de incelemesiyle ilgilenmesine ihtiyaç duymadığını açıklaması gibi, yine de aynı şekilde umutsuz ve çaresiz kalır.

Böylece şu sonuç ortaya çıkar: “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusu, bizi bir ön soruya zorlar: *Varlığın durumu nedir?* [*Wie steht es um das Sein?*]

Şimdi pek anlamadığımız, bizim için sadece bir sırf kelime sesinden fazla bir şey kalmayan ve sormamızın devamında bir sırf kelime putunun kurbanı olma tehlikesini salık veren şeye ilişkin soruyoruz. Bundan dolayı bir o kadar zorunludur ki, her şeyden önce bizim için Varlığın ve Varlık anlayışımızın durumunun ne olduğu hakkında başlangıçtan itibaren açık olacağız. Burada, Varolanın *Varlığını* ne Varolan [ya(kı)nın]da ne de Varolan [için]de ve ne de genel olarak başka bir yerde bilhassa aracısız kavradığımızı, daima tecrübeyle getirmemiz önemlidir.

Bazı örnekler, yardımcı olacaktır. Karşıda, caddenin öbür tarafında lise binası durur, bir Varolandır. Dışardan tüm yönleriyle binayı iyice arayabiliriz; kilerden çatı katma kadar dolaşıp orada öne çıkıp beliren her şeyi, yani koridorları, merdivenleri,

derslikleri ve donatımları tespit edebiliriz. Her yerde, Varolanı ve hatta çok belirli bir koordinasyonda Varolanı buluruz. Şimdi bu lisenin Varlığı nerededir? Yine de lise [var]dır. Bina [var]dır. Eğer bir şey bu Varolana aitse, o zaman bu, o Varolanın Varlığıdır ve yine de bu Varlığı, Varolanın içerisinde bulmayız.

Varolanı temaşa ederek incelediğimizden de ibaret değildir Varlık. Temaşa ederek incelemesek de bina, orada durur. Bu binaya sadece rast gelebiliriz, çünkü bina çoktan [var]dır. Bunun dışında sanki bu binanın Varlığı mutlak suretle herkes için aynı şey değilmiş gibi görünür. Temaşa eden veya binanın yanından geçenler olarak bizim için bu, içerisinde oturan öğrenciler için olduğundan farklı bir şeydir; bu, örneğin bu öğrencilerin sadece içerden gördüklerinden dolayı değildir, aksine bu öğrenciler için aslında bu bina, ne ki [var]dır o ve nasıl ki [var]dır öyle olduğundan dolayıdır. Böyle binaların Varlığını insan adeta koklayabilir ve sıkça on yıllar sonra da kokusu, burnunda tüter insanın. Bu koku, her bir tasvir veya dolaşarak incelemenin aktarabileceğinden çok daha aracısız ve hakiki biçimde bu Varolanın Varlığını verir. Diğer yandan yine de binanın mevcudu, bu herhangi bir yerde süzülüp uçan koku maddesine bağlı değildir.

Varlığın durumu nedir? Varlık, görülebilir mi? Bir Varolanı, mesela tebeşiri burada görürüz. Ama Varlığı renk, ışık ve karanlık gibi görüyor muyuz? Yoksa, Varlığı işitiyor, kokluyor, tadıyor muyuz, Varlığa dokunuyor muyuz? Motorsikleti, cadde içinde hızla geçişini, gümbürtüsünü duyuyoruz. Yaban tavuğunun koru ormanına süzerek uçtuğunu duyarız. Yine de aslında sadece motor patırtısını, yaban tavuğunun sebep olduğu gürültüyü işitiriz. Bunun dışında, saf gürültüyü tasvir etmek bile zordur ve bizim için alışıldık değildir; çünkü bu gürültü genelde duyduğumuz şey *değildir*. ^M[Sırf gürültüden hareketle hesaplanırsa] ^H gittikçe *daha fazla* duyarız. Bir yaban tavuğunun duyulur bir şey olmadığı, skalanın içine doğru sıralanacak bir ses çeşidi ol-

madığı aslında söylenmesine rağmen uçan hayvanı duyarız. Ve başka duyularda da durum böyledir. Kadifeye, ipeğe dokunuruz; onları hemen, öyle veya böyle Varolan olarak görürüz. Biri bir diğerinden farklı olarak [var]dır. Neyin içindedir ve neyden ibarettir Varlık?

Fakat daha çeşitli bir biçimde çevremize bakıp dar ve geniş çevreyi hatırlayarak düşünmek zorundayız ki, kendi sınırlarını daima kaydırıp aniden yarılan bu çevrede her gün ve her saat, bilerek veya bilmeyerek iskan ederiz.

Dağ silsilesinde yaklaşan ağır bir fırtına “[var]dır” veya aynı derecede burada geçerli olan şey, geceleyin “[var]dı”. Bu fırtınanın Varlığı neyden ibarettir?

Büyük gökyüzünün altında uzak bir dağ silsilesi... Böylesi “[var]dır”. Neyden ibarettir Varlık? Ne zaman ve kime kendini açabilir Varlık? Açık arazi ve manzarasının tadını çıkaran gezgine veya bu açık araziden ve bu arazide kendi günlük işini gören köylüye ya da hava durumu raporunu verecek meteoroloğa mı? Bunların arasında kim kavrayacak Varlığı? Tümü ve hiçbirini. Ya da, ne ki adı geçen insanların büyük gökyüzünün altındaki dağ silsilesinde kavradıkları şeydir, işte dağ silsilesi Böylesi olarak nasıl ki “[var]dır” o dağ silsilesinin kendisi değil de, kendi asıl Varlığının ibaret olduğu o şey değil de, her zaman sadece, aynı şeyin belirli Çehre-i Nazarları [.e Anblicke] mıdır? Bu Varlığı kim kavramalıdır? Yoksa o Çehre-i Nazarların arkasında kendinde olan Böylesine ilişkin genelde sormak, Varlığın anlamına karşı, yani anlamsız mıdır? Varlık, bu Çehre-i Nazarlara temellenerek dayanır mı?

Erken dönem bir Roma kilisesinin ana kapısı, bir Varolanıdır. Nasıl ve kime açılabilir Varlık? Onu bir gezintide dolaşarak seyreden sanat bilginine mi veya ayinde rahipleriyle ana kapıya geçen başrahibe mi yoksa bir yaz gününde gölgede oynayan çocuklara mı? Varolanın Varlığının durumu nedir?

Bir devlet [var]*dır*. Bu devletin Varlığı neyden ibarettir? Devlet polisinin şüpheli birini tutuklamasından mı yoksa devlet başkanlığında falan filan yazı makinalarını takırdayıp devlet sekreterleri ile bakanlık konseylerinin söylediklerini yazmaktan mı ibarettir? Yoksa devlet, yöneticinin İngiliz Dış İşleri Bakanı ile müzakeresinde midir? Devlet [var]*dır*. Fakat nerede saklıdır Varlık? Kendi başına ve genel olarak herhangi bir yerde saklı mıdır Varlık?

Van Gogh'un şu tablosu, bir çift kaba köylü ayakkabısı, yoksa başka bir şey değildir. Bu resim aslında, hiçbir şeyi tasvir etmez. Yine de orada ne [var]*dır* ise o, onunla insan, sanki geç sonbahar akşamında, son patates ateşi çapayla kabarırken yorgun bir halde tarladan eve geliyormuş gibi hemen yalnızdır. Orada ne, [var]*dır*? Tuval mi? Fırça darbeleri mi? Renk lekeleri mi?

Şimdi adlandırdığımız her şeyde, Varolanın Varlığı nedir? Aslında dünyada kibir ve zekayla nasıl dolaşıp dururuz?

Bu adlandırdığımız her şey, yine de [var]*dır*, ve aynı şekilde, Varlığı kavramak istiyorsak, boşluğa el uzatıyormuşuz gibi olacaktır daima. Orada sonradan ve incelikle sormaya devam ettiğimiz Varlık, öyle hemen hemen Hiçlik gibidir; bu esnada yine daima kendimiz savunmak isteyip tüm Varolan değil şeklinde uygunsuz bir beklenti karşısında kendimizi muhafaza edeceğiz.

Ama Varlık, hemen hemen Hiçlik gibi ya da sonunda *tamamen* öyle keşfedilemez kalır. "Varlık", o zaman nihayet sadece boş bir kelimedir. Varlık, hiçbir fiili gerçek şeyi, somut ve real şeyi kastetmez. Varlığın anlamı, gayrı fiili gerçek bir buhardır. Böylece Nietzsche sonunda, Varlık gibi öyle "en yüksek kavramları", "buharlaşmış realitenin son dumanı" (Götzendämmerung VIII, 78) diye nitelediğinde çok haklıdır. Kelime gösterimi sadece büyük bir yanılgının ismi olan böyle bir buharın peşinden kim gitmek ister ki! "Gerçekte, Hiçlik şimdiye kadar Varlık yanılgısından daha naif bir ikna gücüne sahip oldu..." (VIII, 80).

“Varlık”, bir buhar ve yanılığ mı? Nietzsche’nin burada Varlık hakkında söylediği şey, aslında hiç sonlanmamış eserinin hazırlanması için çalışmanın coşkusunda kağıda dökülmüş geçici bir açıklama değildir. Daha ziyade bu, felsefi çalışmasının en erken dönemlerinden beri Varlığa dair öncü görüşüdür. Bu görüşü, felsefesini temelden taşıyıp belirler. Fakat bu felsefe, bugün çevresinde hâlâ çok sayıda oluşan yazar-halkın [.s Schreiber-volk] hantal ve budala tüm sırnaşıklıklarına karşı iyi muhafaza edilmiştir. Suiistimalde en kötü olan şey, eseri henüz katiyen atlamamış gibi görünür. Burada Nietzsche hakkında konuşursak, tüm bunlarla ve de kör bir kahramanlaştırmayla bir ilgimiz yoktur. Bunun için, ödev çok fazla belirleyici ve aynı zamanda yavandır. Ödev, Nietzsche’ye gerçekten doğrultulmuş saldırıda ilk önce onun sayesinde sebep olunanı tam bir inkişafa getirmekten ibarettir. Varlık, bir buhardır, bir yanılığdır! Onun için öyleyse, yegane çıkarım olarak sadece şu kalacaktır ki “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusundan cayacağız. Zira soru haline getirdiği şu şey sadece bir buhar ve bir yanılığysa soru daha ne olmalıdır?

Nietzsche, Hakikati mi dile getiriyor? Yoksa bizzat kendisi, uzun zaman süren bir şaşkınlığın ve ihmalin sadece bir son kurbanı, fakat bu kurban *olarak* kendisi, yeni bir zorunluluğun bilinmeyen şahidi midir?

Varlığın öyle çetrefil olduğu, Varlığa mı bağlıdır ve öyle boş kalması kelimeye mi asılı durur yoksa Varolanın peşinden giderek yakalama ve takibe rağmen yine Varlıktan çıkıp düştüğümüz, bize mi bağlıdır?

Ve bu ilkin hiç bize, bugünlüklere, bir sonraki ve daha uzak üst soya değil, aksine başlangıçtan beri Akşam Diyarı tarihinin içinden geçen şeye bağlı mıdır, ki tüm tarihçilerin tüm gözlerinin hiçbir zaman yeterli olmayacağı, ama yine de eskiden, bugün ve gelecekte vuku bulan bir vukubuluştur? İnsanın, halkla-

rın, en büyük entrikalar ve yapılmışlıklarda, Varolan ile ilişkiye sahip oldukları, ve yine de bilmeksizin, çok önceden Varlıktan çıkıp düştüklerinin ve bunun, düşüşlerin en iç ve güçlü nedeni olduğu böyle bir gerçek mümkünse, nasıldır? ^M[krş. Sein und Zeit § 38, bilhassa s. 179 vd.]^H.

Bunlar, geçici olarak burada gönül ve dünya görüşü için sorduğumuz sorular değildir, aksine temel sorudan zorunlu bir biçimde kaynaklanan soruyu bize dayatır: Varlığın durumu nedir? Belki de yavan bir sorudur, ama kesinlikle çok yararsız bir sorudur. Fakat bir sorudur, o soru da şudur: “Varlık” bir sırf kelime, ve anlamı da bir buhar, yoksa Akşam Diyarı’nın manevi Kısmeti midir?

Bu Avrupa sıçrayışla daima selametsiz kamaşmada kendi kendisini hançerler, bugün bir tarafta Rusya ile diğer tarafta Amerika arasındaki büyük ihtilafta durur. Rusya ve Amerika, her ikisi, metafizik bakıldığında, aynı şeydir; zincirlerinden koparılmış tekniğin ve normal insanların zeminsiz organizasyonunun aynı umutsuz cinnetidir. Eğer yerkürenin ücra köşesi teknik açıdan fethedilip ekonomik açıdan da sömürülebilir bir hal alırsa, gelişigüzel öne çıkarak belirişler her gelişigüzel yerde gelişigüzel zamanda gelişigüzel ve hızlı bir şekilde erişilebilir bir hal alırsa, Fransa’da bir krala suikast ve Tokyo’da bir senfoni konseri aynı anda “tecrübeyle yaşanabilir”se, zaman sadece hızlılık, anlık, çabukluk ve eşzamanlılık olup tarih olarak zaman, tüm halkların Oaradalığından kaybolup giderse, boksör, bir halkın büyük adamı sayılırsa, eğer kitlesel toplanmaların milyonluk sayısı bir coşku ve büyük başarıysa, o zaman bilindiği üzere tüm bu gürültüyü aşarak bir hayalet gibi, niçin, nereye? ve o halde ne? sorusu uzanıp yayılır.

Yerkürenin manevi düşüşü o kadar ilerlemiştir ki, ^M[“Varlık”ın kısmeti bağlamında kastedilen]^H düşüşü sadece görüp bir Böylesi olarak tahmin etmeye dair son manevi gücü kaybetmeye

başladılar. Bu basit tespitin, kültür kötümserciliğiyle, ve sonuçta bir iyimsercilikle de, hiçbir ilgisi yoktur; çünkü dünyanın kararması, Tanrılar'ın kaçışı, yerkürenin tahribatı, insanların kitleselleşmesi, yaratıcı ve hür olan her şeye karşı nefretçi kuşku, tüm yerkürede çoktan bir boyuta varmıştır ki, kötümsercilik ve iyimsercilik gibi çocuksu kategoriler epeydir gülünç bir haldedir.

İhtilaf halinde bulunuyoruz. Komşusu en fazla halk ve böylece tehlikeyle en fazla karşı karşıya halk ve tüm bunlara rağmen metafiziksel bir halk olan halkımız ortada durarak ihtilafın en acı baskısını tecrübe etmektedir. Ama emin olduğumuz bu belirlenimden bu halk, *kendi kendisinde* ilkin yinelenen tını olarak yankıyı, bu belirlenim için bir yankı olanağı yaratıp geleneğini yaratıcı bir biçimde kavarsa, işte sadece o zaman bir Kısmete yol açabilir. Tüm bunlar, tarihsel bir halk olarak bu halkın kendi kendisini ve bununla birlikte Akşam Diyarı'nın tarihini kendi gelecekteki oluşmasının ortasından çıkarıp Varlık güçlerinin kökensel alanına yerleştirmesini kapsar. Bilhassa, Avrupa'ya dair ayrıştırıcı, seçici Kararı bir yok etme yolunda verilmezse, o zaman sadece yeni tarihsel *manevi* güçlerin ortadan gelişimi sayesinde verilebilir.

Varlığın durumu nedir? sorusunu sorma, tarihsel manevi Oaradalığımızın başlangıcını başka bir başlangıca dönüştürmek için bu başlangıcı, telafi edici bir *tekrar-lamaktan* başka bir şeyi ifade etmez. Böyle bir şey, mümkündür. Bu hatta, tarihin yön veren biçimidir, çünkü temel vukubuluşta başlar. Fakat bir zamanları ki, artık bilinen ve sadece taklit edilebilir bir şey olarak başlangıca dönerek değil, aksine başlangıç *daha kökensel biçimde*, doğrusu hakiki bir başlangıca sevk eden garip, karanlık ve tekinsiz olan her şeyle, yeniden başlanarak bir başlangıç tekrarlanmaz. Anladığımız gibi sadece, şimdiyekadarkinin araçlarıyla şimdiyekadarkinin iyileştirici ilerletilişi hariç başka her şeydir.

Varlığın durumu nedir? sorusu, ana sorumuz olan “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusuna ön soru olarak içerilmiştir. Ön soruda soru halinde bulunan şey, yani Varlığı araştırmaya şimdi başlarsak, o zaman Nietzsche’nin ifadesi hemen tüm Hakikatiyle belirir. Zira doğru bakarsak, bir sırf ifade, belirsiz bir anlam, bir buhar gibi elle tutulup kavranamazdan fazla bir şey olan “Varlık” bizim için nedir? Elbette Nietzsche, küçümseyici anlamda kendi yargısını kasteder. Nietzsche’ye göre “Varlık”, gelmesi hiç gerekmeyecek bir yanılsamadır. “Varlık”, belirlenmemiş ve bir buhar gibi geçip gider mi? Gerçekte durum, öyledir. Buna rağmen, bu olgudan kaçınamayız. Tersine, tüm menzilini her yönden görmek için olgusalılığı hakkında açıklığa varmayı deneyeceğiz.

Sormamız sayesinde, öyle bir manzaranın içine gireriz ki bu manzaranın içerisinde olma, tarihsel Oaradalığa bir toprağa Meskûniyeti yeniden kazandırmak için temel koşuldur. “Varlık”ın bizim için bir söz buğusu kaldığı gerçeğinin bilhassa günümüzde neden sürdüğü, bu gerçeğin uzun zamandan beridir süredurup durmadığını ve neden süredurduğunu sormak zorunda kalacağız. Bu olgunun ilk tespitte nasıl görüldüğünün öyle saf ve masum olmadığını bilmeyi öğrenmeliyiz. Zira sonunda, “Varlık” kelimesinin bizim için sadece bir tını ve anlamının sadece bir buhar kaldığına değil, aksine bu kelimenin konuştuğu şeyden düşmüş olup öncelikle yeniden bulmadığımızı bağlıdır ki, başka bir sebepten ötürü değil ve *bundan dolayı* “Varlık” kelimesi artık bir şeye isabet etmez, kendi başına kavramak istersek her şey güneş altındaki bulut parçaları gibi çözülüp erir. Bu öyle olduğundan dolayı, Varlığa ilişkin sorarız. Ve soruyoruz, çünkü hakikatlerin bir halka hiçbir zaman kapanmadığını biliriz. Bu sorunun şimdi de henüz anlaşılmadığı ve *daha* da kökensel sorulduğunda anlaşılması istenmediği gerçeği, kaçınılmazlığını bu sorudan koparamaz.

O halde, görünürde çok sağ görülü ve üstün, çoktandır bilinen üstünde durarak Düşünme yeniden ortaya atılabilirse yine de “Varlık”, en genel kavramdır. Bu kavramın geçerlilik alanı, her şeye ve her bir şeye, hatta Hiçliğe, ki düşünülen ve söylenen şey olarak da bir şey“dir”, uzanır. Öyleyse bu en genel kavram olarak “Varlık”ın geçerlilik alanının dışında kelimenin en kesin anlamında hiçbir şey yoktur ki bu şeyden hareketle, bu şeyin kendisi belirlenmeye devam edilebilsin. Bu en yüksek tümellik ile yetinilmelidir. Varlık kavramı, bir son şeydir. Ve Varlık, mantık yasasına tekabül eder; bu yasa, şunu söyler: Bir kavram kapsamına göre ne kadar kapsayıcıysa, ya “Varlık” kavramından daha kapsayıcı ne olacak ki, içeriği de bir o kadar belirlenmemiş ve boştur.

Bu düşünce yolları, her normal düşünen insan için, ve biz hepimiz normal insanlar olmak isteriz, sınırlamaksızın ve aracısız ikna edicidir. Fakat bu yine de, en genel kavram olarak Varlığın ortaya koyulması, Varlığın özüne denk geldiğini ya da bir sormanın umutsuz olduğunun başlangıçtan beri yanlış anlaşılıp anlaşılmadığı sorusudur. Fakat bu, Varlığın sadece tüm tikel kavramlarda sakınılmaksızın öne çıkıp beliren en genel kavram sayılıp sayılmadığı veya Varlığın büsbütün başka bir öze ait olup olmadığını ve böylece kelimenin geleneksel anlamında alındığı varsayılırsa “ontoloji”nin nesnesi hariç başka her şey olup olmadığı sorusudur.

“Ontoloji” başlığı, ilkin 17. yüzyılda şekil aldı. Bu başlık, bir felsefe disiplini ve felsefe sisteminin bir bölümü hakkında Varolanın geleneksel öğretisinin eğitilmesini gösterir. Fakat bu geleneksel öğretisi, Platon ve Aristoteles ve yine Kant için bir soru olan şeyin, ki öyleyse zaten kökensel bir soru değildir artık, okula uygun düzeni ve çözümlenmesidir. Böylece “ontoloji” kelimesi bugün bile hâlâ kullanılır. Bu başlık altında, felsefe, kendi sistemi içerisinde bir bölümün kurulmasını ve sunumunu yapar.

“Ontoloji” kelimesini, aynı zamanda “en geniş anlamda”, yani “ontolojik yönelmelere ve eğilimlere dayanmaksızın” (krş. Sein und Zeit 1927, s. 11) ele alabiliriz. Bu durumda “Ontoloji”, Varlığı söze getirme, daha doğrusu (sadece Böylesi olarak Varolanın değil) Varlığın durumunun ne olduğu sorusunun baştan sona sorulmasında Varlığı söze getirme çabası anlamına gelir. Fakat bu soru şimdiye değin ne uyum ne de yinelenen tını olarak yankı bulduğundan, aksine “Ontoloji”yi geleneksel anlamda hedefleyen okula uygun felsefe bilginliğinin farklı çevrelerince hatta açık bir şekilde reddedildiğinden, gelecekte “Ontoloji” başlığını kullanmaktan “ontolojik olarak” vazgeçmek iyi olabilir. İlkın şimdi açığa çıktığı gibi sormanın türünde herkesin ayırdığı şeyin, aynı adı taşımasına gerek yoktur.

Şu soruyu soruyoruz: Varlığın durumu nedir? Varlığın anlamı hangisidir? Bu soruyu, geleneksel stilde bir ontolojiyi demek için veya kendi eski denemelerine eleştirel olarak hataları detaylarıyla izah etmek için sormayız. Bambaşka bir şey, söz konusudur. Bizi belirlemiş tarihin bütünlüğünde insanın tarihsel, yani aynı zamanda gelecekteki en has Oaradalığı, kökensel açılabilir Varlığın iktidarına yeniden eklenmelidir. Elbette tüm bunlar sadece sınırlar içerisinde olur; bu sınırlarda, felsefenin kabiliyeti bir şey yapmaya muktedirdir.

Metafiziğin “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” şeklindeki temel sorusundan, Varlığın durumu nedir? ön sorusunu açığa çıkardık. Bu her iki sorunun ilişkisi bir yoruma ihtiyaç duyar, zira kendine has türden bir ilişkidir. Temel soru bakımından olsa bile alışıldık biçimde ön soru önceden ve temel sorunun dışında yerine getirilir. Fakat felsefi sorular, temelde hiçbir zaman sanki insan günün birinde bu sorulardan kopup kurtulabilirmiş gibi tamamlanmazlar. Ön soru, burada temel sorunun dışında katiyen bulunmaz, aksine temel sorunun sorulmasında adeta kızgın yanan ocak ateşidir, her

sormanın ocağıdır. Bu, şu demektir: Temel sorunun ilk sorulması için her şey şu gerçek bağlamında bilhassa önemlidir; biz, ön sorusunu sormada belirleyici temellenmeyi ilişkilendirip burada özlü olan tavrı kazanarak koruruz. Bundan dolayı Varlığa ilişkin soruyu, içinde yerkürenin Kısmet yollarının ayrıldığı Avrupa'nın Kısmeti bağlamına getirdik, bu münasebetle, Avrupa için tarihsel Oaradalığımız bile kendini orta olarak gösterir.

Soru, şöyledir: Varlık, bir sırf kelime ve anlamı da bir buhar mıdır yoksa "Varlık" kelimesiyle adlandırılan şey, Akşam Diyarı'nın manevi Kısmetini mi gizler?

Bu soru, birçok kulak için şiddetli tınlayabilir ve abartılı olabilir; zira icap halinde, Varlık sorusunun yeri bağlamında tartışılması çok geniş bir uzaklıkta ve çok aracılı bir tarzda nihayet yerkürenin tarihsel yol belirleyici ve ayrıştırıcı, seçici Karar sorusuyla bir ilişkilenebilir. Bu sorunun sorulmasıyla bir ilişkilenebilir, ama bu, yerkürenin manevi tarihinden hareketle sormamızın temellenmesinin ve tavrının aracısız belirlenebileceği bir tarzda katiyen olamaz. Ve yine de, bu bağlam süredurur. Niyetimiz, ön sorunun sorulmasının harekete geçirilmesini hedeflediğinden şimdi, bu sorunun sorulmasının aracısız ve temelli bir biçimde tarihsel yol belirleyici ve seçici Karar sorusunda birlikte hareket ettiği ve ne ölçüde hareket ettiği gösterilmelidir. Bu ispat için, özlü bir derine bakışın öncelikle bir iddia tarzında varsayılması gerekir.

Bu ön sorunun ve bununla birlikte Metafizik'in temel sorusunun sorulmasının baştan başa tarihsel bir sorma olduğunu iddia ediyoruz. Fakat bununla Metafizik ve felsefe, bir tarih bilimine hiç dönüşebilir mi? Ama tarih bilimi zamansal, felsefe ise zamanı aşanı araştırır. Felsefe sadece, tıpkı ruhun her eseri gibi zamanın akışında gerçekleştiği sürece tarihseldir. Fakat bu anlamda metafiziksel sormanın tarihsel bir sorma olarak belirtilmesi, Metafizik'i karakterize edemez, aksine sadece kendili-

ğinden anlaşılır bir şeyi öne sürer. Buna göre iddia ya hiçbir şey söylemeyip fuzulidir ya da imkansızdır, çünkü temelden farklı bilim türlerinin karışımıdır felsefe ve tarih bilimi.

Bununla ilgili şu söylenmelidir:

1. Metafizik ve felsefe, katiyen bir bilim değildir ve sormalarının aslında tarihsel bir sorma oldukları olgusu sayesinde bilim olamazlar.

2. Tarih bilimi kendince, tarih ile kökensel ilişkiyi katiyen bilim olarak belirlemez, aksine böyle bir ilişkiyi daima önceden şart koşar. Sadece bundan dolayı tarih bilimi, tarih ile ilişkisinde, ki bu ilişkinin kendisi tarihsel bir ilişkidir, ya bozar, yanlış yorumlayıp antika olanın sırf bilgisine kadar uzaklaştırır, ya da tarih ile, çok önceden temellenmiş, ilişkiye özlü görüş alanlarını hazırlayıp tarihi kendi bağlanırlığında tecrübe ettirebilir. Tarihsel Oaradalığımızın tarihle tarihsel bir ilişkisi, bir açıklayıcı bilginin nesnesi ve oluşturulmuş durumuna dönüşebilir; fakat olmak zorunda değildir. Bunun dışında tarihle tüm ilişkiler, daha doğrusu bilhassa özlü ilişkiler, bilimsel olarak nesneleştirilip bilimsel açıdan sorumlu olamaz. Tarih bilimi, tarih ile tarihsel ilişkiyi *hiçbir zaman vakfederek kuramaz*. Sadece vakfederek kurulu bir ilişkiyi baştan sona aydınlatıp, bilen bir halkın tarihsel Oaradalığı için bir Özü-sürme [.s Wesen] zorunluluğu olan şeyi, yani sonuçta ne sadece “yarar”ı ne de sadece “zarar”ı bilenlere göre temellendirebilir. *Her bilim ile farkında*, sadece felsefede, Varolan ile özlü ilişkiler daima şekillendiğinden, bizim için bugün bu ilişki, kökensel olarak tarihsel bir ilişki olabilir, ya da bilindiği gibi, tarihsel bir ilişki olmak *zorundadır*.

Fakat ön soruyu “metafiziksel” sormanın tamamen baştan başa tarihsel olduğuna dair iddiamızın anlaşılması için her şeyden önce şüpheyle şu düşünülmelidir: Bizim için tarih, öyle çok, geçmiş olan demek değildir; çünkü bu geçmiş olan, bilhassa artık vuku bulmayan şeydir. Aynı zamanda tarih de ve ilkin

doğru bir şekilde, şu hiçbir zaman vuku bulmayan, aksine hep sadece “olup biterek”, ortaya çıkıp ve önümüzden geçen sırf bugünkü değildir. Vukubulma olarak tarih, [*karşıda ve bekleme-ye doğru olan*] *şimdiki zamanın* [.e Gegenwart] içinden baştan sona eyleme ve etkile[n]medir ki bu eyleme ve etkileme, gelecek zamandan belirlenmiş bir şekilde, varolmuşu üstlenir. Bu şimdiki zaman, vukubulmada kaybolup gidendir bilhassa.

Metafizik temel soruyu sormamız, tarihseldir, çünkü insanı Oaradalığın vukubulmasını kendi özlü ilişkilerinde, yani bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolan ile ilişkilerinde, sorulmamış olanaklara, gelecek yönelmelerine göre açıp aynı zamanda bununla birlikte olmuş bitmiş başlangıcına doğru geri bağlayarak böylece bu vukubulmamızı artırıp zorlaştırır. Bu sormada, Oaradalığımız sözün tam anlamında tarihine dönük bir biçimde çağrılıp tarihe ve bu tarihte ayrıştırıcı, seçici Kararına davet edilir. Ve bu, ahlaki dünya görüşünü ilgilendiren bir yarar uygulanımı anlamında sonradan olmaz, aksine sormanın temel konumlanması ve tavrı, kendi içinde tarihseldir, vukubulmada durup tutunur, bu vukubulmadan hareketle bu vukubulma için sorar.

Fakat Varlık sorusunun kendi içinde tarihsel olan bu sorulmasının, yeryüzünün dünya tarihine bile içsel aidiyetine ne ölçüde sahip olduğu bağlamında önemli bir iç görüşten mahrumuz. Yeryüzünde, yeryüzünün çevresinde, bir dünya kararmasının vuku bulduğunu söyledik. Bu aynı şeyin özlü vukubuluşları ise, Tanrılar'ın kaçışı, yeryüzünün tahribatı, insanların kitleselleşmesi, vasatın imtiyazıdır.

Dünyanın kararmasından söz ediyorsak, Dünya ne demektir? Dünya, daima *manevi* dünyadır. Hayvanın, dünyası ve de çevre dünyası yoktur. Dünya kararması, *maneviyatın güçten mahrumiyetini* [.e *Entmachtung des Geistes*], çözülmesini, zayıflayıp erimesini, bastırılmasını ve yanlış yorumunu kendi

içinde barındırır. Maneviyatın güçten mahrumiyetini *bir* bakımdan, daha doğrusu maneviyatın *şu* yanlış yorumu bakımından yorumlamaya çalışacağız. Biz dedik ki: Avrupa, işte Rusya ile Amerika arasındaki ihtilafta, yani bu ülkelerin dünya karakterleri ve maneviyat ile olan ilişkileri bağlamında bulunur. Bir o kadar da Avrupa'nın vaziyeti, maneviyatın güçten mahrumiyetinin Avrupa'dan kaynaklanması ve daha öncesiyle hazırlıyorsa, 19. yüzyılın ilk yarısındaki kendine has manevi durumdan nihai bir biçimde belirlenmesinden daha vahimdir. O dönemde bizde, işte severek ve kısaca "Alman İdealizminin Çöküşü" olarak gösterilen şey meydana geldi. Bu formül adeta, çoktan başlayan gayrı-maneviyatın, manevi güçlerin çözülüşünün, temellere ilişkin tüm kökensel sormadan sakınılmanın ve bu sakınımlara bağlanmanın arkasında, saklanıp örtüldüğü koruyucu bir etikettir. Zira çöken, Alman İdealizmi değildi, aksine o çağ, o dönemin manevi dünyasının büyüklüğüne, genişliğine ve kökenselliğine erişmiş kalmak için, yani o manevi dünyayı Hakikate bağlı samimi bir biçimde gerçekleştirmek için, ki bu sadece önermeleri ve görüşleri uygulamaktan daima daha farklı bir şeydir, artık yeterince güçlü değildi. Oaradalık, bir dünyanın içine süzölmeliydi; bu dünya, ondan hareketle insana özlü olanın denk ve geri geldiği, üstünlüğe zorlayıp bir seviyeyle hareket ettiren derinliğe sahip değildi. Tüm şeyler, artık yansıtmayan ve geriye doğru aksetmeyen kör bir aynayla aynı olan aynı düzeye, bir yüzeye maruz kaldı. Önceden hükmeden boyut, uzanıp yayılmanın ve sayının boyutu oldu. [Yapabilme olarak] kabiliyet, artık güçlerin yüksek fazlalığından ve hükmedilmesinden kaynaklanan tüketme ve yetenek değil de, aksine sadece, herkesin öğrenebildiği, daima biraz çabayla ve rutinliğin masrafa bağlı icraları anlamına gelir. Tüm bunlar o halde, Amerika ve Rusya'da hep aynının ve genel geçerin ölçüsüz vesairesine o kadar çok yükseldi ki bu niceliksel olan, kendine has bir niteliğin yeri-

ne geçti. Artık orada, genel geçer bir ortalamasının ön hakimiyeti, artık ilgisiz olunan bir şeyi ve sadece sıkıcılığı değil, aksine saldırarak her mertebeyi ve her dünyevi maneviyatı tahrip edip yalan olarak harcayan işte bir Böylesinin sıkıştırması vardır. Bu, (tahrip eden kötücü anlamında) şeytani diye adlandırdığımız o şeyin sıkıştırmasıdır. Bu şeytani güçlere inanmaya karşı ve kendi kendisinde Avrupa'nın artan emniyetsizliği ve çaresizliğiyle birleşmiş bir biçimde bu şeytani güçlere tapmanın yaklaşıp ay-yuka çıkmasına dair birçok işaret vardır. Bu işaretlerden biri, yanlış yorumlanması anlamında maneviyatın güçten mahrumiyetidir ki bu, bugün bile orta yerinde içe meskûn olduğumuz bir vukubulmadır. Maneviyatın yanlış yorumlanması, şu dört bakımdan kısaca tasvir edilmiştir.

1. Ruhun [.r Geist], zeka [.e *Intelligenz*] olarak farklı yorumlanmasıdır; zeka, mevcut şeylerin olanaklı değişimlerinin ve tamamlayıcı yeni imalatlarının incelenmesi, hesaplanması üstünde durarak düşünülmesinde sırf anlaksallıktır. Bu anlaksallık, sırf beceri, alıştırma ve kitlesel bölüşüm meselesidir. Anlaksallık, bizzat organizasyonun olanağına tabidir; bu, ruhtan olan hiçbir şey için geçerli değildir. Her ediplik ve estetik, zeka olarak tahrif edilmiş ruhun geç bir sonucu ve çeşididir. Bu *sırf* zekilik, ruhun görünürü ve bu ruhun eksikliğinin örtülmesidir.

2. Zeka olarak tahrif edilmiş ruh bununla birlikte, ele geçirilmesi öğretilbilir ve öğrenilebilir hale gelen başka kullanımlık aletin hizmetinde bir kullanımlık aletin rolüne iner. Zekanın bu hizmetinin şimdi (marksizmdeki gibi) maddi üretim ilişkilerinin düzenlenmesi ve bu ilişkilere hakim olunmasıyla veya (pozitivizmdeki gibi) her önceden duran ve çoktan koyulmuş olanın anlaşılır düzeni ve açıklamasıyla ilişkilenebilir ilişkilene-
mediği, ya da bu hizmetin, canlı kitlenin ve bir halk ırkının düzenleştirilebilir yönetiminde gerçekleşip gerçekleşmediği fark etmez, ister ruh-suz ister ruha aykırı olduğundan dolayı olsun,

zeka olarak ruh, aslında gerçek olan için geçerli olan başka bir şeye ilişkin güçsüz bir üstyapıya dönüşür. Marksizmde en uç biçimde yapıldığı gibi ruh, zeka olarak anlaşılırsa o zaman, ruhun yani zekanın insani Oaradalığın etkileyici güçlerinin düzeninde daima sağlıklı vücutsal beceriye ve karaktere göre düzenlemesi gerektiği, ruha karşı savunmada çok doğru söylenebilir. Ama bu düzen, ruhun özü kendi Hakikatinde anlaşılır anlaşılmaz, yanlış olur. Zira vücudun tüm hakiki gücü ve güzelliği, kılıcın tüm emniyeti ve cüreti, aynı zamanda anlağın tüm hakikiliği ve mahareti, ruhta temellenip yükselmeyi ve düşmeyi sadece ruhun mevcut gücü ve güçsüzlüğünde bulur. Ruh, taşıyıcı ve hükmedici, ilk ve sondur ki, bir sadece vazgeçilmez üçüncüdür.

3. Ruhun bu kullanımlık aletle ilgili yanlış yorumlanması başlar başlamaz, manevi ruhsal vukubulmanın güçleri olan şiir ve güzel sanatlar, devlet kurumu ve din, işte olanaklı *bilinçli* bakım ve planlamanın çemberine iner. Aynı zamanda bu güçler, bölgelere dağıtılmışlardır. Manevi ruhsal dünya, yaratılmasında ve kurulmasında tekil insanın kendi kendisini bir tamamlanmaya zorlamaya çalıştığı kültüre dönüşür. Bu bölgeler, bilhassa henüz ulaşmadığı bir manada kendi kendine ölçütler koyan serbest bir faaliyetin alanlarına dönüşür. İmal ve kullanım için bir geçerliliğin bu ölçülerine değerler denilir. Bir kültürün bütünlüğünde kültür değerleri sadece, Kendi-geçerlilikleriyle sınırlandıkları gerçeği sayesinde manayı korur; böylece Şiirleme, Şiirleme uğruna, sanat, sanat uğruna, bilim de bilim uğrunadır.

Bizi burada üniversitede bilhassa ilgilendiren bilimde son yüzyılların, bugün bazı temizlenmelere rağmen değişmemiş, durumu kolay görülebilir. Şimdi bilimin görünürde farklı, teknik pratik meslek bilgisi olarak bilim ve kültür değeri olarak bilim diye, iki kavrayış yine görünürde mücadele ederse, o zaman *her iki farklı kavrayış*, ruhun güçten mahrumiyetinin ve yanlış yorumlanmasının *aynı düşüş* yolunda hareket eder. Sadece

şu olguda ayrılırlar ki, kültür değeri olarak bilimin şimdi yine ortaya çıkan tepkisel yorumunun, bilinçsiz yalancılık sayesinde ruhun güçsüzlüğünü örtmeye çalıştığı sırada, bölüm bilimi olarak bilimin teknik pratik kavranışı, daha bugünkü durumda açık ve seçik mantıksal tutarlılığın tercihinin iddia edebilecektir. Ruhsuzluk yanılgısı hatta daha ileri gider; bilimin teknik pratik yorumlanması, aynı zamanda bir kültür değeri olarak bilim diye kabul edilir, öyle ki her iki kavrayış aynı ruhsuzlukta kendi aralarında iyi anlaşır. Alan bilimlerinin öğretime ve araştırmaya göre çıkar birliğinin kuruluşuna üniversite denilirse o zaman bu, sadece bir isimdir, fakat kökensel uzlaştıran, mükellef kılan manevi ruhsal güç değildir artık. 1929 yılında buradaki profesörlük görevime başlangıç konuşmamda söylediğim şey, bugün bile Alman Üniversitesi için geçerlidir: “Bilimlerin alanları, birbirinden çok uzaktır. Bu bilim alanlarının nesnelerinin işlenme tarzı, temelden farklıdır. Disiplinlerin bu parçalanmış çeşitliliği, bugün sadece üniversitelerin ve fakültelerin teknik organizasyonu ile bir arada tutulup bölümlerin pratik amaçlandırılmasıyla tek manada korumaya alınır. Fakat, kendi öz temellerinde bilimlerin kök salması, kuruyarak durmuştur.” (Was ist Metaphysik? 1929, s. 8.). Bugün bilim tüm alanlarında, bilgi kazanımının ve aktarımının teknik, pratik bir meselesidir. Bilim olarak bilimden, ruhun hiçbir uyanışı hareket edemez. Bilimin kendisi, böyle bir uyanışa ihtiyaç duyar.

4. Ruhun son yanlış yorumlanması, ruhu zeka, bu zekayı da bir amaca hizmet eden kullanımlık alet ve bu aleti de imal edilebilir olanla birlikte kültür alanı olarak tasavvur eden, önceden adlandırılmış tahriflere dayanır. Bir amaca hizmet eden zeka olarak ruh ve kültür olarak ruh, nihayet şatafat ve ihtişam parçalarına dönüşür ki bu parçalar, birçok başka parçanın yanında dikkate alınır, aleni ortaya çıkarılıp, kültürün değillenmemek istendiği ve hiçbir barbarlığın istenmediği kanıtı için öne sürü-

lür. Rus komünizmi, başlangıçta saf değilleyen tavırdan sonra hemen böyle bir propaganda taktiğine geçti.

Ruhun bu çoklu yanlış yorumu karşısında ruhun özünü kısaca şöyle (her şey fırsata uygun şekilde kısaca özetlenmiş olduğundan rektörlük konuşmamdan alıntı olan şu metni seçiyorum) belirliyoruz: “Ruh, ne boş bir sağgörü ne de şakanın bağlamaz oyunu ne de anlağa uygun çözümlemenin uçsuz bucaksız yapılması, ne de dünya aklıdır, aksine ruh, Varlığın Özü-sürmesine kökensel mütehassis olan ve bilen Açık-kararlı-lıktır” (Rektoratsrede s. 13). Ruh, bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolanın güçlerinin güçlendirilmesidir. Ruhun hükmettiği yerde, Böylesi olarak Varolan daima ve her durumda daha [var]dırlaşır [wird...seiender]. Bundan dolayı bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolana ilişkin sorma, Varlık sorusunu sorma, ruhun uyanışının özlü temel şartlarından biridir ve bununla birlikte dünya kararması tehlikesinin dizginlenmesi ve böylece Akşam Diyarı’nın ortası olan halkımızın tarihsel Gönderi[li]şinin [.e Sendung] üstlenilmesinin temel koşuludur da. Sadece bu kaba hatlarda burada, Varlık sorusunu sormanın kendi içinde tamamen tarihsel olduğu ve ne ölçüde tarihsel olduğu seçik hale getirebilir; buna göre, bizim için Varlığın sırf buhar kalacağı veya Akşam Diyarı’nın Kısmeti haline geleceği sorusu, bir abartı ve deyim hariç her şeydir.

Fakat Varlığa ilişkin sorumuz, bu özlü, ayırıştırıcı, seçici Karar karakterine sahipse o zaman her şeyden önce, Varlığın bizim için, gerçekte hemen hemen sadece bir kelime olup anlamı uçuşan bir buhar olduğu gerçeğiyle sorumuza aracsız zorunluluğunu veren şeyi, *işte bu* bütün ciddiyetiyle yapmalıyız. Bu olgu, önünde, kendi el-önünde olmasında öne çıkan beliriş olarak sadece tespit edebileceğimiz, yabancı Başkası olarak durduğumuz bir Böylesi değildir sadece. Bu olgu, içinde sükûn edip durduğumuz bir Böylesidir. Oaradalığımızın bir ilgili durumu-

dur; öyleyse bu, sadece psikolojik gösterebileceğimiz bir nitelik anlamında değildir. İlgili durum, burada bütün sükûnetli durumu yani bizzat bizim Varlık ile ilişkide sakın olduğumuz tarzı kasteder. Burada psikoloji değil, aksine özlü bir bakımdan tarihimiz söz konusudur. Varlığı sırf bir kelime, buhar ve bir “olgu” olarak nitelersek, böylece bu olguda büyük bir geçicilik bulunur. Bununla sadece ilk defa, ki henüz katiyen sonuna kadar düşünülmemiştir, sanki bizde, işte bu insanlarda, severek söylendiği gibi, bizim “iç[imiz]de” [“in” uns] bir öne çıkarak belirlemeymiş gibi görünse de onun için henüz bir yere sahip olmadığımız tutumuna sahip olup tespit ederiz.

Varlığın sadece boş bir kelime ve buhar olduğuna dair tekil olgu, şu genel gerçeğe yerleştirilmek istenir ki çok ve bilhassa özlü sözler, aynı durumdadır, kendi başına Dil kullanılmış ve yararlanılmıştır, o, herkesin binip indiği bir toplu taşıma aracı gibi, tramvay gibi kaçınılmaz, ama başıboş, gelişigüzel kullanılabilir anlaşıma aracıymış. Herkes, engelsiz ve bundan dolayı Dilde *tehlikeyle karşı karşıya olmaksızın* bir şekilde konuşup yazarmış. Bu kesinlikle doğrudur. Bugünkü Oaradalığın Dil ile bu yanlış ilişkisi ve ilişkisizliğinin bütün menziliyle sonuna kadar düşünmeye sadece çok az kişi muktedirdir.

Fakat “Varlık” kelimesinin boşluğu, adlandırma gücünün tüm kaybı, genel Dil kullanımının sırf bir tekil durumu değildir, aksine Böylesi olarak Varlık ile, tahrip edilmiş, ilişki, Dil ile tüm yanlış ilişkimizin asıl nedensel temelidir.

Dilin temizlenmesine ve ilerleyen Dil bozumundan korunmaya dair organizasyon dikkati hak eder. Buna rağmen, Dilde neyin söz konusu olduğunun artık bilinmediği bu tarz kurumlarla nihayet sadece daha seçik kanıtlanır. Dilin Kısmeti, bir halkın *Varlık* ile mevcut *ilişkisinde* temellenmiş olduğundan *Varlığa* ilişkin soru en deruni şekilde *Dile* ilişkin soruyla bize dolanacaktır. Varlığın buharlaşmasının adlandırılan olgusunun

kendi menzilinde açığa çıkarmaya başladığımız şimdiki zamanda, dilsel düşüncelerinden hareket etmeye kendimizi zorlanmış gördüğümüz gerçeği, dışsal bir rastlantıdan daha fazla bir şeydir.



II. “Das Sein/Varlık” Kelimesinin Grameri ve Etimolojisi

Eğer das Sein/[Var]olma=Varlık bizim için sadece, boş bir kelime ve müsrif bir mana ise, o zaman ilkin bir defa, en azından bir ilişkinin bu kalan artığını tamamen kavramaya çalışmak zorundayız. Bundan dolayı öncelikle şunu sorarız:

1. “Das Sein/Varlık” genel olarak, kelime biçimine göre nasıl bir kelimedir?
2. Bu kelimenin kökensel manası hakkında Dilin bilmesi bize neyi söyler?

Alimane ifade etmek için, “das Sein/Varlık”* kelimesinin ilkin gramerine ve ikinci olarak etimolojisine ilişkin soruyoruz.

Kelimelerin grameri, sadece ve bilhassa harf ve sesle ilgili şekilde ilgilenmez. Burada ortaya çıkan biçim öğelerini, sözle-

* Bu bölüm için krş.: *Ernst Fraenkel*, *Das Sein und seine Modalitäten*, “Lexis” (Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte und Begriffsforschung) içinde, derl.: *Johannes Lohmann* II. cilt, (1949) s.149. vd.

rin, ve bir önermeye bu sözlerle önceden gösterilmiş olanaklı içe katmanın, olanaklı manasının yönelme farklarına ve belirli yönelmelere işaret etmeler olarak bir diğer konuşma yapısına eklemeyi alıp kabul eder. Er geht/O gider/gidiyor, wir gingen/biz gittik/gidiyorduk, sie sind gegangen/onlar gitti, geh!/git!, gehend/giderek/giden, gehen/gitmek kelimeleri, belirli anlam yönelmelerine göre aynı kelimenin bükümleridir. Bu kelimeleri dilbilgisinin ana başlıklarından tanırız; bunlar, haber kipinin şimdiki zamanı, dilek-şart kipinin hikaye geçmiş zamanı, şimdide bitmiş [di'li] geçmiş zaman, emir kipi, ortaç ve mastardır. Fakat çoktandır bunlar, sadece bildirimlerine göre mekanik bir biçimde Dilin çözümlemesini öne alıp kurallar tespit eden teknik araçlardır. Bilhassa, Dil ile kökensel bir ilişkinin belirlediği yerde, bu sırf mekanizmalar olarak gramer biçimlerinin ölü duruşu sezilir. Dil ve Dil incelemesi, bir çelik ağı gibi bu hareketsiz, donmuş biçimlerde ilerlemez, takılıp kalır. Gramerin bu biçim kavramları ve başlıkları, bizim için çoktan okulun ruhsuz ve sıkıcı Dil öğretisinde boş, tamamen anlaşılmaz ve anlaşılmaz zıvanalara dönüşür.

Öğrenciler bunun yerine öğretmenlerinden ilk ve erken dönem German tarihi hakkında bir şey duyarlarsa şüphesiz bu, doğru bir şeydir. Fakat tüm bunlar, okul için manevi dünyayı içerden ve temelden yeni inşa etme, yani okula bilimsel değil de manevi bir atmosfer tedarik etme başarılı olursa hemen aynı sıkıcılığa batar. Ve burada Dil ile ilişkinin gerçek köklü değişimi, bu birincisidir. Ama bunun için öğretmenleri baştan aşağı değiştirmek zorundayız ve yine bunun için ilkin üniversite, ilgisizlikleri kabartacağına, dönüşüp kendi ödevini kavramak zorundadır. Hepimizin çoktan ve yeterince bildiği her şeyin başka olabileceğini, gramer biçimlerinin mutlak bir şey gibi ezelden beri Dili bir böylesi olarak çözümleyip düzenledikleri, bu biçimlerin daha ziyade Latin ve Yunan dilinin tamamen

belirlenmiş bir serimlenmesinden kaynaklanarak büyüdükleri düşüncesine artık hiç varmıyoruz. Yine tüm bunlar, Dilin de bir Varolan olduğu gerçeği temelinde vuku bulur. Böyle bir girişim açıkça, geçerliliği ve gerçekleşmesi türünde Varlığın burada öncü temel kavranışına bağlıdır.

Dilin Özü belirlenimi, zaten buna ilişkin sorma, her durumda, Varolanın Özü ve Öz kavrayışı hakkında hükmedecek hale gelmiş bir ön görüşe göre düzenlenir. Öz ve Varlık, Dilde konuşur. Bu bağlama atıf, şimdi önemlidir, çünkü “Varlık” kelimesinin peşinde ona ilişkin sonradan sorarız. Kelimeyi dilbilgisel karakterize ederken geleneksel gramerden ve biçimlerinden, ki bu ilkin kaçınılmazdır, yararlanırsak, o zaman bilhassa bu durumda, ilkesel ihtirazla vuku bulmalıdır; ama bu dilbilgisel biçimler, hedeflediğimiz şey için yetmeyecektir. Bunun böyle olduğu, özlü, dilbilgisel bir biçim bağlamında incelemelerimizin akışında kendini gösterecektir.

Ama bu ispat, gramerin ıslahı söz konusuymuş gibi bir görünümü hemen aşar. Daha ziyade, Dilin Özüyle öze has dolanmışlığı bakımından Varlığın Özünün özlü bir aydınlatılması söz konusudur. Biz, dilsel ve dilbilgisel incelemeleri, sıkıcı ve fuzuli bir eğlence olarak yanlış yorumlamayalım diye bu, aşağıda şüphyle düşünülmelidir. “Varlık” kelimesinin ilkin gramerine, ikinci olarak etimolojisine ilişkin soruyoruz.

1. “Das Sein/Varlık” Kelimesinin Grameri

“Das Sein/Varlık” genel olarak, kelime şekline göre nasıl bir kelimedir? “Das Sein/[Var]olma=Varlık” kelimesinin şekline, das Gehen/gitme, das Fallen/düşme, das Träumen/düşleme vs. şekilleri tekabül eder. Dilin bu biçimlenmişlikleri tıpkı das Brot/ekmek, das Haus/ev, das Gras/çim, das Ding/şey gibi ayrılır. Buna rağmen ilk adlandırılanlarda hemen, bu kelimeleri

gehen/gitmek, fallen/düşmek... gibi zaman kelimelerine (fiillere) kolayca indirgediğimizize dair farka dikkat ederiz; bunlara, ikinci adlandırılanlarda sanki izin verilmemiştir. Gerçi ‘das Haus’/‘bark’ biçimi için ‘Das Hausen’/‘barınma’ vardır: “Er haust im Wald/O, ormanda barınır”. Sadece ‘das Gehen/gitme’ (der Gang/gidiş) ile ‘gehen/gitmek’ arasında manasına göre dilbilgisel ilişki, ‘bark’ ile barınma arasındaki ilişkiden farklıdır. Öte yandan ilk adlandırılanlara (‘Gitme’, ‘Uçma’) tamamen tekabül eden, ancak ‘ekmek’, ‘bark’ mesela, “Der Botschafter gab ein Essen/Elçi, bir yeme[k] verdi”; “er starb an einem unheilbaren Leiden/o, şifasız bir hastalıktan/acı-çekmeden öldü” örneklerinde olduğu gibi bir kelime karakterine ve manaya sahip olan kelime oluşumları vardır. Burada, bir fiile aidiyete artık hiç dikkat etmeyiz. Bu fiilden bir isim olmuştur daha doğrusu, Latincece modus infinitivus [sınırsız ve belirlenmemiş kip, mastar kipi] denilen (zaman kelimesinin) fiilin belirli bir biçimi üzerinden geçen yolda.

Aynı ilişkileri, şimdi “das Sein/Varlık” kelimemizde buluruz. Bu isim, du bist/sen [var]sın, er ist/o [var]dır, wir waren/biz [var]dık, ihr seid gewesen/sizler [var]dınız/[var]mışsınız biçimlerine ait olan “sein/[var]olmak” fiiline geri gider. “Das Sein/Varlık”, fiilden türemiş bir isim olarak öne çıkıp belirmiştir. Bundan dolayı denir ki: “Das Sein/Varlık” kelimesi, bir “fiilden isim”dir. Bu gramer biçiminin verilmesiyle, “Varlık” kelimesinin dilsel karakteri tamamlanmıştır. Bunlar, burada ayrıntılı anlattığımız bilinen ve kendiliğinden anlaşılır şeylerdir. Yine de daha iyi ve dikkatli şekilde şunu söyleyeceğiz: Bunlar, aşınmış ve geçici dilsel gramer farklarıdır; zira katiyen “kendiliğinden anlaşılır” değiller. Bundan dolayı, burada söz konusu olan dilbilgisel biçimleri (fiil, isim, fiilin isimleştirilmesi, mastar, ortaç) göz önüne getirmek zorundayız.

Şunu kolay görürüz: “Das Sein/Varlık” denen kelime şeklinin

şekillenmesinde, belirleyici ön biçim, “sein/[var]olmak” mastarıdır. Fiilin bu biçimi, bir isim biçimine aktarılır. Buna göre fiil, mastar ve isim, üç gramer biçimidir; bu biçimlerden “Varlık” kelimemizin karakteri belirlenir. Öyleyse ilkin, bu dilbilgisel biçimleri kendi manalarında anlamak gerekir. Adlandırılan bu üç biçim arasında fiil ve isim, Akşam Diyarı gramerinin doğuşunda ilk önce tanınan, ama aynı zamanda bugün bile kendi başına Dilin ve sözlerin esas şekilleri olarak sayılanlara dahildir. Bundan dolayı, fiilin ve ismin özüne ilişkin soruyla, Dilin özüne ilişkin sorunun tam ortasına gireriz. Zira kelimenin ilk biçiminin ad (isim) ya da fiil olup olmadığı, genelde söylemenin ve konuşmanın kökensel karakteri olan şey, bu soruyla örtüşür. Aynı zamanda bu soru, Dilin kökenine ilişkin soruyu içerir. Bundan sonra, ilkin aracısız giriş yapamayız. Kısa bir acil yol bulmak zorundayız. Öncelikle, fiilden ismin kuruluşunda geçişi oluşturan dilbilgisel biçimle, mastar (gehen/gitmek, kommen/gelmek, fallen/düşmek, singen/şarkı söylemek, hoffen/ummak, sein/[var]olmak vs.) ile, kendimizi sınırlıyoruz.

İnfinitif, yani mastar, ne demektir? Bu başlık, tam olanın kısaltılmasıdır; modus infinitivus [sınırsız ve belirlenmemişlik, mastar kipi] tür ve genel olarak bir fiilin mana başarısı ve yönelmesinin nasıl yerine getirip gösterdiği türde, sınırlanmamışlık, belirlenmemişlik tarzıdır.

Bu Latince başlık, diğer tüm başlıklar gibi, Yunan gramercilerinin çalışmalarından gelir. Burada da çevirinin, φύσις/fusis kelimesinin tartışılması vesilesiyle değinilen, süreçsel olayıyla karşılaşırız. Yunanlılarda gramerin doğuşunun tekilliğine, Latinlerin bunları edinip üstlenmesine, Orta ve Yeni Çağ’a aktarımına burada giriş yapılamaz. Bu süreçsel olaylar bakımından birçok ayrıntıyı biliyoruz. Bütün Akşam Diyarı maneviyatının temellendirilmesi ve şekillenmesi için öyle temellendirici olan bu vukubulmanın gerçek bir tamamıyla kavranması henüz yok-

tur. Hatta günün birinde artık kullanılamaz bu anlamlandırıcı sükûnetle Düşünme için her yeterli soru sorma da eksilir; öyle bir kenarda, bu bütün süreçsel olay bugünkü ilgiler için ayrı tutulabilir.

Akşam Diyarı gramerinin oluşumunun *Yunan* diline ilişkin Yunanlıların anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmelerinden kaynaklandığı gerçeği, bu süreçsel olaya bütün anlamını verir. Zira bu Dil, (Düşünmenin olanaklarına dönük düşünüldüğünde) Alman dilinin yanında en güçlü ve keza en manevi dildir.

Her şeyden önce şu gerçek düşünülmelidir ki sözlerin (temel kelime ve zaman kelimesi, ad ve fiil) temel şekilleri ὄνομα/onomā ve ῥῆμα/rhēma'nın Yunanca şeklinde yön veren farkı, Varlığın tüm Akşam Diyarı için aynen yön veren kavranışının ve serimlenmesinin en aracısız, en deruni bağlamında açığa çıkarılıp ilk defa temellendirilir. Bu her iki vukubuluşun içsel bağlanımı, bizim için, Platon'un "Sophistes" diyalogunun işlemesinin tam açıklığında ve sağlam bir şekilde erişilirdir. Gerçi ὄνομα ve ῥῆμα başlıkları Platon'dan çok önce biliniyordu. Ama Platon döneminde olduğu gibi o zamanlar bu iki kelime, tüm kelime kullanımının başlığı olarak anlaşılır. ὄνομα, adlandırılan kişi ile eşya arasındaki farkta dilsel adlandırmayı kasteder ve bir kelimenin ifade edilmesiyle de, dilbilgisel açıdan sonraları ῥῆμα olarak kavranan şeyi kasteder. Yine ῥῆμα, vecizeyi, söylemeyi kasteder; ῥῆτωρ/rhêtôr, sadece sözleri değil, aynı zamanda ismin dar manasında ὀνόματα/onomata'ları da kullanan konuşmacı, sözcüdür.

Her iki başlığın kökensel açıdan aynı yaygın hakimiyet alanının gerçeği, isim veya fiilin sözün ilk biçimini tasvir edip etmediğine dair dilbilimde çok tartışılan sorunun hakiki bir soru olmadığına işaret etmemiz için önemlidir. Bu soru gibi görünen şey ilkin, Dilin kendisinin katiyen dilbilgisel çözümlemenin özüne bakıştan değil de, oluşturulmuş gramerin görüş alanında büyümüştür.

Başlangıçta bütün konuşmayı gösteren her iki başlık ὄνομα ve ῥήμα o zaman kendi manalarında darlaşıp, kelimelerin her iki ana sınıfının başlıkları olur. Platon, sözü edilen diyalogda (261 e sqq) ilk defa bu farkın serimlenmesini ve temellendirilmesini sunar. Bununla birlikte Platon, kelimenin başarısının genel karakterinden hareket eder. Geniş anlamında ὄνομα, şu δῆλωμα τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν'dır ki sesli hale gelme yolunda bildirimi ve telaffuzu, Varolanın Varlığının çemberinde ve bağlamında Açıklamadır [.e Offenbarung].

Varolanın çemberinde πράγμα/pragma ve πράξις/praksis ayırt edilebilir. Bunlar, ilgili olduğumuz ve her durumda söz konusu olan şeylerdir. Bu, ποίησις/poiêsis'i de içine alan en geniş anlamında etme ve eylemdir. Kelimelerin ikili bir cinsi (διττὸν γένος/ditton genos) vardır. Bunlar, δῆλωμα πράγματος/dêlôma pragmatos (ὄνομα/onoma)'dır, şeylerin Açılışıdır [.e Eröffnung] ve δῆλωμα πράξεως (ῥήμα) ise, bir etmenin Açılmasıdır. Bir πλέγμα/plegma, bir συμπλοκή/sumplokê'nin (her ikisinin girişik şekillenmesinin) vuku bulduğu yerde, λόγος ἐλάχιστος τε καὶ πρῶτος, en kısa (fakat aynı zamanda) ilk (asli) söyleme, vardır. Fakat ilkin Aristoteles önermesel ifade ilkesi anlamında λόγος/logos'un daha seçik metafiziksel serimlenmesini sunar. O, ὄνομα'yı σημαντικὸν ἄνευ χρόνου olarak ve ῥήμα'yı da προσσημαῖνον χρόνον olarak (de interpretatione c. 2-4) ayırır. Λόγος/Logos'un özünün tam aydınlanarak açık hale getirilmesi, Mantık ve dilbilgisinin sonradan gelen geliştirilmesi için örnek ve ölçüt oldu. Ve bu hemen bir o kadar da çok okula uygun olana battı, nesnenin kendisi, kendini daima ölçüt olan bir manada koruyabildi. Yunan ve Latin gramercilerinin ders kitapları, Akşam Diyarı ülkelerinde bin yılı aşkın bir süre boyunca okul kitaplarıydı. Bu çağların, zayıf ve küçük hariç her şey oldukları bilinir.

Latinlerde infinitivus [sınırsızlık, belirsizlik, yani mastar]

denen kelime şekline ilişkin soruyoruz. *Modus infinitivus* verbi'nin [fiilin sınırsızlık, belirlenmemişlik, yani mastar kipinin] değilleyen ifadesi, bir *modus finitus'a*, fiisel mananın sınırlılığının ve belirliliğinin bir tarzına ve kipine atıfta bulunur. Şimdi bu farkın Yunan modeli hangisidir? Latin gramercilerin yavan ifade *modus* [tarz, kip] ile gösterdikleri şeye, Yunanlılarda ἑγκλισις/enklisis, yöne eğilim, denirdi. Bu kelime, Yunanlıların başka dilbilgisel biçim kelimeleriyle birlikte aynı mana yönelmesinde hareket eder. Bu, Latince çeviriden bildiğimiz πτωσις/ptôsis, casus, yani ismin çekimi anlamında haldir. Fakat başlangıçta πτωσις, sadece isimlerde değil, aynı zamanda fiillerde de temel şeklin (sapmanın, deklinasyonun) her tür çekimini gösterir. İlk bu kelime şekillerinin farkının daha seçik gösterilmesinden sonra, bunlara ait olan çekimler de özel ayrılmış başlıklarla gösterilirdi. İsmin çekimi, πτωσις (casus), demektir; fiilin çekimi ise, ἑγκλισις (declinatio) demektir.

Şimdi bilhassa bu her iki başlık πτωσις ve ἑγκλισις, Dil ve çekimleri incelenirken nasıl kullanılır? Dil, açık bir şey sayılır; bu şey, başka Varolanlar arasında bir *Varolan* olarak da vardır. Bundan dolayı Dilin kavranışında ve belirleniminde Yunanlıların, Varolanı genelde nasıl kendi Varlığında anladıkları tarz geçerli kılınmalıdır. Sadece buradan hareketle, bizim için *modus* ve *casus* olarak çoktan aşınmış olan ve artık hiçbir şey ifade etmeyen şu başlıkları kavrayabiliriz.

Derste daima Yunanlıların Varlık kavrayışına geri geldiğimiz için ve Varlık kavrayışı, tamamen sığlaştırılmış, böylesi olarak bilinmezse de, Akşam Diyarı'nın hâlâ bugün hükmeden Varlık kavrayışdır ki bu, mesela sadece felsefe öğretilerinde değil, aynı zamanda en günlük olan gündelik hayatta olduğundan, Yunanlıların Varlık kavrayışını, ilk ana hatlarda Yunanlıların Dil incelemesinin takibinde karakterize etmek isteriz.

Bu yol kasıtlı seçilmiştir. Bu yol, Dilin Akşam Diyarı için yön

veren tecrübesinin, kavrayışının ve yorumunun, tamamen belirlenmiş bir Varlık anlamasından büyüdüğünü ve nasıl büyüdüğünü bir gramer örneğinde göstermelidir.

Πτῶσις ve ἔγκλισις adları, düşme, devrilme ve eğilme anlamına gelir. Burada, bir doğru ve düz durmaktan sapma bulunur. Ama Yunanlılar, kendi içinde yüksek yönelmiş Oarada-Sükûn, Sükûna-varma ve Sükûnda-kalma olan bu sapmayı, Varlık olarak anlar. Bu tarzda Sükûna-varan, kendi içinde Sükûnla daimi olan şey, böylece kendinden hareketle serbest bir şekilde, kendi πέρας/peras'ının, sınırının, zorunluluğuna yol açar. Bu sınır, Varolana ilkin dışardan ek olarak gelen bir şey değildir. Daha az bir şekilde, taşıyarak sınırlanma anlamında bir eksiklikler. Sınırdan hareketle bağlanıp hakim olan durma, içinde Sükûnla-daimi-olanın tutunduğu kendine sahipolma ve tutunma, Varolanın Varlığıdır, daha ziyade ilkin Varolmayan ile farkında, Varolanı bir Böylesi/Varolan yapar. Buna göre, Sükûna-gelme, kendine sınır koymak, kazanmak, sonuna kadar sınırlamak demektir. Bundan dolayı Varolanın temel karakteri τὸ τέλος/to telos'tur ki, hedef ve amaç değil, aksine son anlamına gelir. "Son", burada sanki onunla bir yere varılamaz ve sonlanamazmış gibi değılleyici anlamda katiyen kastedilmemiştir. Son, Tam-son-lanma [.e Vollendung] anlamında sonlanmadır. Sınır ve son, onunla Varolanın [var]olmaya başladığı o şeydir. Bundan dolayı, Aristoteles'in Varlık için kullandığı en yüksek başlık, ἐντελέχεια/entelecheia, kendini-sonlanmanın-(sınırın)-içinde-tutma(koruma)'dır. Sonradan gelişen felsefenin ve de biyolojinin, "Entelechie" başlığından yaptığı (krş. Leibniz) şey, Yunancadan bütün düşüş, ayrılış ve döküntüyü gösterir. Kendi sınırına, bu sınırı sınırlayarak, kendini koyan ve öyle sükûn eden şeyin şekli, μορφή/morfê'si, vardır. Yunanca anlaşılan şekil, yükselip açılan kendini-sınırın-içine-doğru-koymadan hareketle kendi özüne sahiptir.

Ama Kendi-içinde-Oarada-sükûn-eden, incelemeksizin bakıldığında, kendini nasıl görüldüğünde sunan Kendini-dışarı-çıkarana/Tasvire [.s Sich-dar-Stellende] dönüşür. Bir şeyin Dışa-görünmesine [.s Aussehen], Yunanlılar, εἶδος/eidos veya ἰδέα/idea der. O şeyin bir tamamen görülüşü olarak yüzü [var]dır, kendini gösterebilir, görülür kılabilir, sükûn eder dediğimizde kastettiğimiz şeyle başlangıçta εἶδος'ta fark edilip duyulur. O şey, "oturadurur". Görünmede, yani kendi özünün öne çıkarak belirmesinde, sükûn eder. Varlığın şimdi teker teker sayılan belirlenimleri ise, içinde Yunanlıların şüphesiz, Varlığın anlamını tecrübe ettikleri ve οὐσία/ousia, tam παρούσια/parousia, diye niteledikleri şeyde temellenip bu sayede birlikte tutulur. Alışıldık düşüncesizlik, bu kelimeyi "Substanz/alтта duran", töz, diye çevirir ve böylece tüm anlam isabetsiz, ulaşılmaz kalır. Παρούσια/Parousia için, An-wesen [Özü-şimdi-buraya-sürme] kelimesinde uygun Almanca ifadeye sahibiz. Böylece güçlüklerle karşılaşırız. Daha Aristoteles'in döneminde keza οὐσία bu anlamda ve felsefi temel kelime anlamında kullanılır. Bir şey, Özü-şimdi-buraya-sürer. Kendi içinde sükûn edip kendini öyle dışarı çıkararak gösterir. O bir şey, [var]dır. Aslında Yunanlılar için "Varlık", Özü-şimdi-buraya-sürme durumunu [.e Anwesenheit] ifade eder.

Fakat Yunan felsefesi, Varlığın bu nedensel temeline artık geri dönmemiştir, ki bu temel, Varlığı gizler. Yunan felsefesi, Özü-şimdi-buraya-sürenin kendisinin ön temelinde kalıp öne çıkarılan belirlenimleri incelemeye çalıştı.

Söylenenden hareketle şimdi, Varlığın, başlangıçta, Metafizik adının açıklanması sırasında değindiğimiz, Yunan serimlenmesini, φύσις/fusis olarak Varlığı Dinlemeyi [.s Vernehmen] daha ziyade önceden anlarız. "Doğa"ya dair sonraki kavramlar hakkında dediğimiz gibi bu kavramlar, tamamen uzak tutulmalıdır: Φύσις, yukarı çıkan Kendini-yukarıya-doğru-yöneltme,

kendi içinde duraksayan Kendi-gelişimini kasteder. Bu İşleyişte, kökensel birlikten dolayı hareket ve sükûnet kapanmış ve açılmıştır. Bu İşleyiş, Düşünmede henüz yenilmemiş şiddetle üstesinden gelen Özü-şimdi-buraya-sürmedir; burada Özü-şimdi-buraya-süren, Varolan olarak vuku bulup Özü-sürer. Ama bu İşleyiş, ilkin Gizlenmişlikten [.e Verborgenheit] hareketle ortaya çıkar, yani Yunanca söylemek gerekirse, bir dünya olarak İşleyişin savaşıması sayesinde, ἀλήθεια/alêtheia (Gizlenmemişlik) [.e Unverborgenheit] vuku bulur. Dünya sayesinde, Varolan ilkin, [var]dırılır.

Herakleitos (Frgm. 53) der ki: Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

İhtilaf, tüm (Özü-şimdi-buraya-süren) için gerçi (yukarıya çıkmaya bırakan) üretici ve yaratıcıdır, ama (aynı zamanda) hükmedip işleyen koruyucu Süregidendir. Yani ihtilaf, birilerini Tanrılar olarak, diğerlerini insanlar olarak görünmeye bırakır; bazılarını köleler, bazılarını da hür insanlar olarak ortaya çıkarır.

Burada nitelendirilen πόλεμος/polemos, tanrısal ve insansal olanın huzurunda işleyen bir ihtilaftır ve insani tarza göre bir savaş değildir. Herakleitos'un düşündüğü savaş, Karşıkarşıyalıkta, Özü-süreni her şeyden önce birbirinden ayırır, Özü-şimdi-buraya-süren konumu ve mertebeyi ilkin sağlar. Böyle bir ayrışmada, uçurumlar, dipsizlikler, genişlikler ve aralıklar açılır. İh-ti-lafta, dünya oluşur. (İhtilaf, ne ayırır, ne de birliği tahrip eder. Bu birliği oluşturur ve toplamadır (λόγος'tur). Πόλεμος ve λόγος, aynı şeydir.

Burada kastedilen savaş, kökensel bir savaştır; zira her şeyden önce savaşanların bizzat kendileri olarak kaçmalarını sağlar; el-önünde olanın sırf bir saldırıp sıkıştırması değildir. Savaş, ilkin duyulmamışı, şimdiye dek söylenmemişi ve düşünülmemişi

tasarlayıp geliştirir. O zaman bu savaş, yaratıcılar, şairler, düşünürler, devlet adamları tarafından üstlenilir. Şiddetle üstesinden gelip aşan İşleyişe karşı, eserin yığını ve ittifakını atıp bu esere, böylece açılmış dünyayı sürerler. Bu eserlerle ilkin İşleyiş, şu φύσις, Özü-şimdi-buraya-sürende Sükûna varır. Varolan, ilkin şimdi bir Böylesi olarak [var]dırılır.

Bu dünyalaşma, vuku bulan asıl tarihtir. Savaş, bir Böylesi olarak sadece Sükûn-dan-sıyrılarak-çıkmaz, aksine Varolanı da kendi Meskûniyetinde koruyup sürdürür. Savaşın patlak vererek ortaya çıktığı yerde, gerçi Varolan kaybolup gitmez, ama dünya, yüzünü çevirip döner. Varolan, artık savunulmaz, (yani bir Böylesi olarak sürdürülür). Varolan, şimdi sadece önde bulunur, mevcut durumdur. Tam-son-lanmış olan, artık sınırlarda kurulan (yani kendi şekline koyulmuş olan), değildir, aksine sadece bitmiş ve hazır olandır, bir Böylesi olarak herkes için ekleştirilerek elde bulundurulabilirdir, el-önündedir. Burada hiçbir dünya, dünyalamaz [welten] artık, daha ziyade şimdi insan ekleştirilerek elde bulundurulmanı istediği gibi işleyişe bırakır. Varolan, ister temaşa (Çehre-i Nazar, Resim) olsun, ister yapılmış olan ve hesaplama olarak yapım için olsun, karşıda duran nesne haline gelir. Kökensel olarak dünyalayan, φύσις, kopyalayan suretleme ve sonradan yapma taklit için model ve ön resme doğru aşağı düşer. Doğa, şimdi sanat, imal edilebilir ve plana uygun her şey ile farkta özel bir alana dönüşür. Bir dünya tecellisinin büyük anlamında görünme olarak şu φαίνεσθαι/fainesthai, İşleyenin güçlerinin kökensel yukarı çıkan Kendi-yönelmesi, şimdi el-önündeki şeylerin konuşana ve dışa gösterilebilir görürlüğüne dönüşür. Eskiden, İşleyişe kökensel bakarak ilkin taslağın içine bakan göz ve görme, eserin içini görüp dışarı koyarak ortaya çıkarırdı, şimdi sırf bir şeye dönük bakmaya, etraflıca bakmaya ve gözünü dikmeye dönüşür. Çehre-i Nazar [resim], henüz sadece optik olandır. (Schopenhauer'in "Dünya

gözü”, saf açıklayıcı bilme...).

Gerçi Varolan, hâlâ vardır. Varolanın karışımı ve boğuşumu her zamankinden daha açık ve geniş bir biçimde kendini sunar; ama Varlık, Varolandan geri çekilip uzaklaşmıştır. Varolan, sonsuz ve değişimli faaliyet için “[karşıda duran] nesne” haline getirilerek, sadece Meskûniyetinin Görünümsüsünde tutulur.

Yaratıcılar, halktan ayrı düşmüş ve bunlara sadece kıyıda köşede acayıplık, süs, hayata yabancı, garip adamlar olarak hâlâ sabrediliyorsa, asıl savaş patlak vererek meydana gelip el-önündekinin içerisinde insanın hile ve entrikaları olarak sırf yapımlıklarına, sırf polemiklerine yer bırakırsa, o zaman düşüş, çoktan başlamıştır. Zira bir çağ, Oaradalığının üstün gelen seviyesi ve mertebe yüksekliğini sadece tutmaya çabaladığında da seviye çoktan iner. Böyle bir seviye sadece, her zaman yaratıcı bir biçimde yükselinerek tutulur.

Yunanlılar için “Varlık”, şu ikili anlamda *Meskûniyeti* gösterir:

1. Sükûn-dan-sıyrılarak-çıkan şey (φύσις) olarak kendi-içinde-sükûn-etme,
2. ama bir Böylesi olarak “sükûnla daimi”, yani kalarak, Duraksama (οὐσία/ousia).

Buna göre Hiçolma, böylesi bir kendi-içinde-sükûndan-sıyrılarak-çıkılmış-Meskûniyetten dışarıya çıkmadır: Yunanlılar için ἐξίστασθαι/eksistasthai, “Existenz” [“içe aşkın, dışa açık Varoluş”], “existieren” [“içe aşkın, dışa açık varoluşmak”], bilhassa Hiçolma demektir. İçinde “Exiztenz” ve “existieren” kelimesinin Varlığın gösterilmesi için kullanıldığı düşüncesizlik ve kaybolmuşluk, unutulmuşluk, Varlık karşısında ve Varlığın kökensel güçlü, belirli yorumlanması karşısında yabancılaşmayı yeniden kanıtlar.

Πτῶσις/Ptôsis, ἐγκλισίς/enklisis düşmeyi ve eğilmeyi ifade eder ki bu, Sükûnun Meskûniyetinden dışarıya çıkma ve böylece bundan sapmadır. Dilin incelenmesinde bilhassa her iki

başlığın neden kullanıldığı sorusunu soruyoruz. Πτῶσις/Ptôsis - ἔγκλισις/enklisis kendi içinde, doğru bir Sükûnun tasavvuru- nu şart koşar. Biz dedik ki: Yunanlılar, Dili de Varolan bir şey olarak ve böylece Varlığa dair anlayışları anlamında kavrarlar. Sükûnla-Daimi-olan, [var]dır ve bir Böylesi olarak kendini dışarı koyarak Gösterendir, Görünendir. Daha ziyade bu Görünen, Görmeye kendini gösterir. Yunanlılar, Dili belirli bir geniş anlamda optik olandan, yani yazılıandan, hareketle incelerler. Bu yazılıanda, Sükûna varır konuşulan. Sözü yazılı resminde duran Dil, yazı göstergelerinde, harflerde, γράμματα/grammata'dır. Bundan dolayı gramer, vardır olan Dili öne koyar. Buna karşın Dil, konuşmanın akışının içinden geçerek Durmadan-sürene akar. Böylece kendi çağımıza değin Dil öğretisi dilbilgisel açıdan serimlenmiştir. Bu arada Yunanlılar, Dilin sesli karakteri olan φωνή/fônê'yi biliyorlardı. Retorik ve poetikayı temellendirdiler. ^M[Yine de tüm bunlar kendilerinden hareketle, Dilin Öz belirlenimine yol açmadı.]^H

Ölçüt olan Dil incelemesi, dilbilgisel inceleme olarak kaldı. Bu, artık kelimeler ve şekilleri içinde, temel şekillerin sapmalarını, çekimlerini bulur. Temel kelimenin (ismin) ana konumu, mesela ó κύκλος/ho kuklos, daire, örneğinde olduğu gibi [yalın hal olan] tekil nominatiftir. Fiilin temel konumu, mesela λέγω/legô, söylüyorum, örneğinde olduğu gibi haber kipinin şimdiki zamanının birinci tekil şahsıdır. Buna karşın mastar ise, özel bir modus verbi/fiil kipi ve tarzıdır, bir ἔγκλισις/englisis'tir. Hangi türden? Bu tür, şimdi belirlenmelidir. En iyi şekilde bu, bir örnekte olur. Nitelenen λέγω/legô'nun bir biçimi, λέξαιτο/leksainto'dur, "onlar (ilgili adamlar), söylenerek gösterilip çağrılabilir" mesela hainler olarak. Bu çekim daha tam bir şekilde şundan ibarettir ki bu biçim, başka bir şahsı (üçüncü şahsı), başka bir sayıyı (tekili değil, aksine çoğulu), başka bir "çatı"yı (etken yerine edilgeni), başka bir zamanı (şimdiki zaman yerine

Aorist'i), dar anlamda başka bir kipi (haber kipini değil, aksine istek kipini) görünüşe çıkarır. Λέξαιντο/Leksainto kelimesinde adlandırılan şey, gerçek el-önünde olan olarak çağrılmaz, aksine sadece mümkün olduğunca [var]dır olarak tasavvur edilir.

Tüm bunlar, dönüşen kelime biçimini, birlikte görünüşe çıkarır, aracısız bir şekilde de anlaşılmayı sağlar. Başka bir şeyi birlikte görünüşe çıkarmak, dışarıya çıkarmak ve görülür kılmak, işte bunda ἔγκλισις/enklisis yeteneği bulunur; burada, düz duran kelime yatık bir şekilde yana eğilir. Bundan dolayı ἔγκλισις παρεμφατικός/enklisis paremfatikos demektir. Belirten παρεμφαίνω/paremfainô kelimesi, hakikaten Yunanlıların Sükûnla daimi olan olarak Varolan ile temel ilişkilerinden dolayı söylenmiştir.

Bu kelime, mesela Platon'da (Timaios 50 e), önemli bir bağlamda bulunur. Bu kitapta, Olanın Oluşunun özüne [das Wesen des Werdens des Werdenden] ilişkin sorulur. Oluş, Varlığa gelmek demektir. Platon, üçlü bir şekilde ayırır: 1. Τὸ γιγνόμενον/To gignomenon, Olan; 2. Τὸ ἐν ᾧ γίγνεται/to en hô gignetai, şu ki içinde bir şey [meydana gelerek] olur, yani araçtır ki bu aracın içine doğru kendini oluşturur Olan, bu araçtan olmuş bir şekilde dışarıya çıkar. 3. Τὸ ὅθεν ἀφομοιοῦμενον/to hothen afomoioumenon, şu ki oradan hareketle benzetme ölçütünü alır Olan; zira Olan her şey, ki bir şey olur, işte bunu, ne ki olur, önceden model alır.

Παρεμφαίνω/Paremfainô'nun anlamının tam aydınlatılması için ikinci olarak adlandırılana dikkat edelim. Şu şey, ki içinde bir şey [meydana gelerek] olur, "mekan" diye adlandırdığımız şeyi kasteder. Yunanlılar, "mekan" için bir kelimeye sahip değildir. Bu, bir istisna değildir; çünkü Yunanlılar, extensio/yayılandan hareketle değil de, aksine ne yer ne de mekan anlamına gelen, fakat Oarada-sükûn-edence zapt edilip, χώρα/chora olarak (τόπος/topos'tan) mevkiden hareketle, mekânsal olanı tecrübe

ederler. Mevki, şeyin kendisine aittir. Çeşitli şeylerin her biri kendi mevkisine sahiptir. Olan, bu mekanın içine doğru ve bu mekandan dışarıya çıkarılır bu mevkisel “mekan”da. Ama bunun mümkün olması için “mekan”, Dışa-görünmenin herhangi bir yerden kabul etmesi gerekeceği tarzların tümünden mahrum olmalıdır. Çünkü mekanın kendisinin içine giren Dışa-görünme tarzlarından herhangi birisiyle benzer olursa, o zaman kah zıtlaşmış kah bambaşka özden olan şekillerin kabulünde, en has Dışa-görünmesini birlikte görünüşe çıkararak ön resmin kötü bir gerçekleşmesini meydana getirecek. Ἀμορφον ὄν ἐκεῖνων ἀπασῶν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δέχεσθαι ποθεν. ὁμοιον γὰρ ὄν τῶν ἐπεισιόντων τινὶ τὰ τῆς ἐναντίας τὰ τε τῆς παράπαν ἄλλης φύσεως ὅπότε’ ἔλθοι δεχόμενον κακῶς ἂν ἀφομοιοῖ τὴν αὐτοῦ παρεμφαῖνον ὄψιν. İçinde, olan şeylerin içe koyulup ayarlandığı şey, has bir Çehre-i Nazarı ve has bir Dışa-görünmeyi dışa sunamaz. ^M[Timaios kitabındaki yere işaret etme, sadece παρεμφαῖνον’un ve ὄν’un, Meskûniyet olarak Varlığın ve birlikte görünmenin birlikte aidiyetini yorumlamak değil, aksine aynı zamanda, Platon’cu felsefeden hareketle, yani ἰδέα/idea olarak Varlığın serimlenmesinde, yerin (τόπος/topos) ve χώρα/chôra’nın pek kavranmamış özünün, yayılma ile belirlenmiş “mekan”a, yeniden oluşturulmasının hazırlandığı gerçeğine, işaret etmek ister. Χώρα, böyle bir biçimde bilhassa başka bir şeyi serbest bırakıp ona “yer” açan, sıyrılan, kendini ayıran anlamına gelebilecek mi?]^H Adlandırılan kelime biçimi λέξαιντο/leksainto’ya geri dönelim. Mana yönelmelerinin ποικιλία/poikilia’sını görünüşe çıkardığı, bu kelime biçimi için geçerlidir. Bundan dolayı ἑγκλισις παρεμφατικός/enklisis paremfatikos, sapma demektir ki şahsı, sayıyı, zamanı, çatıyı ve kipi birlikte görünüksüleştirecek güçtedir. Bunun temelinde şu gerçek yatar ki kelime, görünmesemeye bırakınca (δηλοῦν/déloun), böyle bir kelime olarak [var]dır. Αἰξαιντο/Leksainto’nun yanına,

λέγειν/legein biçimini, mastarı koyarsak, böylece burada λέγω/legô biçiminin karşısında da bir ἔγκλισις/enklisis, ama içinde şahsın, sayının ve kipin görünüşleşmediği böyle bir ἔγκλισις buluruz. Burada ἔγκλισις ve manaya uygun görünüşe getirmesi de, bir eksikliği gösterir. Bundan dolayı bu kelime biçimi, ἔγκλισις ἁ-παρεμφατικός/enklisis a-paremfatikos demektir. Bu olumsuz başlığa, Latincece *modus infinitivus* adı tekabül eder. Master biçiminin manası, şahsa, sayıya vs. göre adlandırılan bakımlarda sınırlandırılmış ve kesilmiştir. Ἁ-παρεμφατικός/A-paremfatikos'un in-finitivus olarak Latince çevirisi, dikkati hak eder. Kendi içinde duran veya eğilen şeyin Çehre-i Nazarı ve görünüşleşmesiyle ilişkilenen köken olarak Yunanca kelime, kaybolup gitmiştir. Sınırlandırmanın sırf formel tasavvuru, belirleyici kalır.

Şimdi o halde ve bilhassa Yunancada edilgen ve medium çatıda, aynı şekilde şimdiki, geçmiş ve gelecek zamanda mastar vardır, öyle ki mastar, en azından çatı ve zamanı görünüşe getirir. Bu, mastar hakkında, burada izlemeyeceğimiz bazı tartışma sorularına yol açtı. Bu sorulardan sadece biri, buradan hareketle daha seçik hale getirilebilir. Αέγειν/Legein, söylemek fiilinin mastar biçimi, öyle anlaşılabilir ki, artık çatı ve zaman değil de aksine sadece, genelde fiili kastedip görünüşe çıkaran şey hatırlanarak düşünülür. Bu bakımdan, kökensel olarak Yunanca gösterilmesi, şeyin durumuna bilhassa iyi isabet edebilir. Latince başlığın anlamında mastar, kendi için gösterilerek manalı olan şeyin tüm belirli mana ilişkilerinden adeta kesip ayıran bir kelime biçimidir. Mana, tüm özel ilişkilerden dışarıya doğru çıkarılır (soyutlanır). Bu soyutlamada mastar sadece, kelimedeki genel olarak öne koyulup tasavvur edileni verir. Bundan dolayı günümüz gramerinde denir ki, mastar, “soyut, fiisel kavram”dır. Mastar, neyin kastedildiğini sadece genel olarak ve genelde kavratıp ifade eder. Sadece, bu genel kastedileni

adlandırır. Dilimizde mastar, zaman kelimesinin/fiilin ad biçimi demektir. Mastarın kelime biçiminde ve mana tarzında, bir noksanlık ve eksilme bulunur. Mastar, fiilin neyi ayrıca açılabilir kıldığını görünüşe getirmez *artık*.

Mastar da Dilin kelime biçimlerinin zamansal oluşumunun düzeninde, daha sonraki ve en geç olacak bir sonuç değildir. Bu, şüpheli sorusallığı tartışmamıza sebep olan şu Yunanca kelimenin mastarında gösterilebilir. “Sein/[Var]olmak”, Yunanca da εἶναι/einai demektir. Standart bir Dilin, ağızların kökensel olarak toprağa ve tarihe meskûn söylemeden geliştiğini biliriz. Böylece Homeros’un Dili, çeşitli ağızların bir karışımıdır. Bu ağızlar, kadim Dil şeklini korurlar. Mastarın oluşumunda, Yunan ağızları en geniş biçimde birbirinden ayrılır; bundan dolayı Dile ilişkin araştırmalar bilhassa, “diyalекtleri ayırıp gruplaştırmak için” (krş. Wackernagel, Vorlesungen über Syntax I, 257 vd.) mastarın çeşitliliğini ana belirti yaptı.

Varlık, Attik ağzında εἶναι/einai, Arkadik ağzında ἦναι/ênai, Lesbik ağzında ἔμμεναι/emmenai, Dor ağzında ἦμεν/êmen demektir. Varlık, Latince de esse, Oskik ağzında ezum, Umbrik ağzında erom demektir. Ἐγκλισίς ἀπαρεμφατικός, henüz kendi ağzının hususiyetini koruyup sallanırken her iki dilde modi finiti/sınırlı kip ve tarzlar sağlamlaştırılmıştı ve ortak değerlerdi. Bu duruma, Dilin bütünlüğünde mastarın çok önemli bir manaya sahip olduğuna işaret olarak dikkat ederiz. Mastar biçimlerinin değinilen sürekli yeteneğinin, mastarın soyut ve daha geç bir fiil biçimini tasvir ettiğine mi yoksa fiilin tüm çekimlerinin temelinde yatan bir Böylesini adlandırdığına mı dayandığı sorusu cevapsız kalır. Öte yandan, mastarın kelime biçimine dikkat edilmesi gerektiği ikazı, haklı bir uyarıdır, çünkü dilbilgisel bakıldığında bilhassa bu kelime biçimi, fiilin manasından en az şekilde aktarır.

Yalnız, içinde “sein/[var]olmak” üzerine konuşmaya alıştı-

ğımız biçime dikkat edersek, söz konusu olan kelime biçimini katiyen tam bir şekilde aydınlatmadık. “Das Sein/Varlık” deriz. Böyle bir söyleme, soyut mastar biçimi, tanımlıgm ismin önüne koyulmasıyla yeniden oluşturmamız sayesinde açığa çıkar: Tò εἶναι/To einai/[Var]olma=Varlık. Tanımlık, kökensel olarak, işaret eden bir zamirdir. Bu tanımlık, dikkatle gösterilen şeyin adeta kendisi için durarak kendini gösterdiği ve kendisi için varolduğunu ifade eder. İşaret edip önceden gösteren adlandırma, Dilde daima, çok önemli bir başarıya sahiptir. Sadece “sein/[var]olmak” dersek, o zaman adlandırılan, zaten yeterince belirsiz kalır. Mastarın fiilden-isime doğru dilsel yeniden oluşumu sayesinde ise, çoktan mastar halinde bulunan boşluk adeta daha sağlamlaştırılır; “[var]olmak”, [karşıda] sıkı duran bir nesne gibi oraya konulur. “Sein/Varlık” ismi şunu varsayar ki öyle adlandırılan, artık bizzat “ist/[var]dır”. “Varlık”ın kendisi, şimdi yine bir Böylesidir, ki “[var]dır”, burada açık bir biçimde sadece Varolan [var]dır, ama hâlâ da ve tekrar Varlık değil. Eğer bu arada Varlığın kendisi Varolanda Varolan bir şey [das Sein selbst etwas Seiendes am Seienden] ise, o zaman bunu yine bulmamız gerekir; şu sebeple ki özel niteliklerini ayrıntılı ve tekil olarak belirli bir biçimde kavramazsak, Varolandaki [Var]dırlık/[Var]dır-olma [das Seiendsein am Seienden] karşımıza çıkar.

Kelime biçimi çoktan boşluğun bir boşaltması ve görünürdeki sağlamlaşmasına eklendiğinde Varlığın böyle bir boş kelime olduğu konusunda şimdi şaşabilir miyiz? Bu “das Sein/Varlık” kelimesi bizim için bir uyarı olur. Bir fiilden ismin en boş biçimine kanmayalım. “Sein/Varolmak” mastarının soyutlamasında kendimizi tutsak etmeyelim. Zaten genelde dilden hareketle “[var]olmak”ın arasından geçmek istersek, o zaman ich bin/ben [var]ım, du bist/sen [var]sın, er, sie, es ist/o [var]dır, wir sind/biz [var]ız; vs. ich war/ben [var]dım, wir waren/[var]dık, sie sind gewesen/onlar [var]dı/mış vs. biçimlerine tutunuruz.

Fakat bununla, burada “[var]olmak” denilen ve özünün dayandığı anlayışımız, bir o kadar açık hale gelmez. Tersine! Sadece deneyelim!

“Ich bin/Ben...[var]ım” deriz. Herkes, kastedilen Varlığı sadece kendisinden hareketle, yani benim Varlığım diyerek, gösterebilir. Bu Varlık, neyden ibarettir ve nerede saklıdır? Görünürde en yakın biçimde aydınlatmamız gerekir, çünkü biz hiçbir Varolana, bizzat kendisi olduğumuz şey kadar, yakın değiliz. Biz kendimiz, tüm başka Varolanlar değiliz. Tüm başka olan, eğer biz bizzat kendimiz [var]değilsek, hâlâ ve çoktan “[var]dır”. Biz kendimiz olan Varolana olduğumuz gibi, hiçbir başka Varolan karşısında görünürde bu kadar yakın olamayız. Bizzat kendisi olduğumuzdan her birimizin bizzat kendisi olduğumuz Varolana yakın olduğumuzu aslında hiç söyleyemeyiz. Ve burada yine şu geçerlidir ki Ben, “Du bist/sen [var]sın”daki Sen’e uzak olduğu gibi herkes de kendi kendisine en uzak olandır.

Fakat günümüzde, Biz[ler] geçerlidir. Şimdi, Ben-zamanı yerine “Biz-zamanı” vardır. Wir sind/Biz [var]ız. Hangi Varlığı bu cümlede adlandırırız? Pencereleler [var]dır, taşlar [var]dır da deriz. Biz [var]ız. Bu ifadede, bir Benler çoğulunun el-önündeliğinin saptanması mı bulunur? Ve “Ben [var]dım” ve “biz [var]dık” biçimlerinin durumu, yani geçmişteki Varlığın durumu nedir? Bu Varlık, bizden kaçmış mıdır? Yoksa şu anda ve bilhassa, *ne ki* biz [var]dık o, *dur* muyuz? Biz şimdi sadece, *ne ki* biz [var]dık o mu olacağız?

“Sein/[var]olmak” fiilinin *belirli* biçimlerinin incelenmesi, Varlığın aydınlatılmasının zıddını ortaya çıkarır. Üstelik, yeni bir güçlkle karşı karşıya getirir. “Sagen/Söylemek” mastarını ve “ich sage/söylüyorum/söylerim” esas şeklini, “sein/[var]olmak” mastarı ve “ich bin/ben [var]ım” esas şekli ile karşılaştıralım. Bununla birlikte “sein/[var]olmak” ve “[var]ım”, kendilerini köken açısından farklı kelimeler olarak gösterirler. Yine geçmiş

zaman biçimindeki “war/[var]dı” ve “gewesen/[var]dı/mış”, bu her iki biçimden farklıdır. “Sein/[var]olmak” kelimesinin farklı köklerine ilişkin soruyla karşı karşıyayız.

2. “Das Sein/Varlık” Kelimesinin Etimolojisi

Öncelikle “sein/[var]olmak” fiilinin çekimlerinde öne çıkarak beliren kelime kökleri hakkında Dil araştırmalarının neyi bildiğini kısaca sunmak gerekir. Bu kelime köklerine ilişkin şimdiki bilgiler, katiyen nihai ve belirleyici değildir ve bu, öyle çok da şundan dolayı değildir ki, yeni olgular ek olarak ortaya çıkabilir, aksine şundan dolayıdır ki, şimdiye dek bilinenin yeni gözlemlerle ve daha hakiki sormayla sınılandığı beklenebilir. “Sein/[var]olmak” fiilinin bütün çekim çeşitliliği, üç çeşit kökçe belirlenmiştir.

Öncelikle adlandırılması gereken her iki kök, Hint Germen olup “sein/[var]olmak”ı, gösteren Yunanca ve Latince kelime de öne çıkarak belirir.

1. En kadim ve asıl kök kelime, “es” kelimesidir ve Sanskritçede “asus” demektir; yaşamı, ya da kendisinden hareketle kendisinde duran, geçip giden ve sükûn eden canlıyı, yaşayanı gösterir ki bu Kendine-has-sükûnla-daimi olandır. Buna Sanskritçede esmi, esi, esti, asmi fiil oluşumları dahildir. Aynı zamanda buna, Yunancada εἶμι/eimi ve εἶναι/einai, Latince esum ve esse tekabül eder. Bunlara, sunt, sind ve sein dahildir. Tüm Hint Germen dillerinde başlangıçtan itibaren “-dır”ın (ἔστιν/estin, est....) sonuna kadar dayanıp tutunduğu belirtilebilir.

2. Diğer Hint Germen kök, bhû, bheu’dür. Bu köke, yükselip açılmak, hükmedip işlemek, kendi kendisinden hareketle sükûna varmak, sükûnda kalmak anlamında Yunanca φύω/fuō kelimesi dahildir. Bhû kelimesi şimdiye dek, φύσις/fusis ve φύειν/fuein’in alışıldık ve dışsal kavranışına göre doğa

ve “büyüyüp yetişmek” olarak yorumlandı. Yunan felsefesinin başlangıcıyla ihtilaftan doğan daha kökensel serimlemeden hareketle, “büyüyüp yetişmek”, yine Özü-şimdi-buraya-sürme ve Görünmeden hareketle belirlenmiş kalan yükselip Açılma olarak kendisini gösterir. Son zamanlarda, φυ-/fu- kökü, φα-/fa-, φαίνεσθαι/fainesthai ile ilişkilendirilir. Böylece φύσις, ışığa, açıklığa yükselip Açılmadır, φύειν'dir, aydınlatma, ışıklandırma, ışıldamak, Görünümsemek ve bundan dolayı Görünmek olacak (krş. Zeitschrift für vergl. Sprachforschung, Bd. 59.).

Latince şimdiki bitmiş geçmiş zaman fui, fuo ve keza Almancamızın “bin”, “bist”, wir “birn”, ihr “birt” (14. yüzyılda sona erdi) biçimleri aynı köktendir. Arta kalan “bin” ve “bist” biçimlerinin yanında, daha uzun bir süre boyunca, emir kipindeki “bis” (“bis mein, sei mein Weib”) muhafaza edilir.

3. Üçüncü kök, Almancanın “sein/[var]olmak”, fiilinin sadece bükün, çekim alanında öne çıkar: Wes; Hint-Germen.: Vasami; German: Wesan, wohnen, verweilen, sich aufhalten; ve'se şunlar aittir: Φεστία, Φάστν, Vesta, vestibulum. Bunlardan Almancada şunlar oluşur: “gewesen/[var]dı/mış/[var]dı/olmuş”; bunun dışında: was, war, es west, wesen. “Wesend/Özü-sürerek” ortacı, hâlâ an-wesend, ab-wesend tarzında korunmuştur. “Wesen” ismi, kökeninde Neolma/Nelik, quidditas anlamına değil de, aksine [karşıda ve beklemeye doğru] şimdiki zaman olarak sürme, An- und Abwesen/Özü-şimdi-buraya-ve-buradan-sürme anlamına gelir. Latince prae-sens ve ab-sens'teki “sens” kaybolup gitmiştir. “Dii con-sentes”[toplanıp uzlaşmış/hemfikir Tanrılar], birlikte Özü-şimdi-buraya-süren Tanrıları mı kasteder?

Bu üç kökten, başlangıçta açık, somut belirlenmiş üç anlamı, yani leben/yaşamak, aufgehen/yükselip açılmak, verweilen/duraksamak anlamlarını alırız. Dilbilim bu anlamları tespit eder. Bu başlangıçtaki anlamların bugün kaybolduğunu ve sadece “soyut” bir anlam olan “sein/[var]olmak”ın korunduğunu tespit

eder. Buna rağmen burada şu soru nihai soru olarak yükselir: Öne sürülen üç kökensellik nasıl ve neyde uzlaşır? Varlık söylemi neyi taşıyıp sürükler? *Das Sein/Varlık* söylememiz, neyde sükûn ederek dayanır? Tüm dilsel çekimlerine göre mi? Her ikisi, yani bu söyleme ve Varlık anlayışı, aynı şey mi yoksa değil mi? Varlık söyleminde, Varlık ve Varolan farkı nasıl vuku bulur? Dilbilimin değinilen tespitleri değerli oldukları kadar, bu tespitlerde kendi yetinmesine sahip olamaz. Zira bu tespitlere ilişkin *sorma*, ilkin başlamalıdır.

Bir sorular dizisini sormak zorundayız:

1. “Sein/[var]olmak” kelimesinin oluşumuna “soyutlama”nın hangi türü katılmıştır?

2. Burada genel olarak soyutlamadan söz edilebilir mi?

3. Acaba hangisi genel olarak, arta kalan soyut manadır?

4. Çeşitli manaların, yani aynı zamanda tecrübelerin, gelişigüzel hiçbir fiilin değil de *bir* fiilin, büküm çekim mevcuduna doğru birlikte büyümediğine dair burada açılan olay, sadece burada bir şeyin kaybolup gittiği iddia edecek kadar açıklanabilir mi? Sırf kaybolup gitmeyle hiçbir şey ortaya çıkmaz en azından, kendi anlamının birliğinde kökensel olarak farklı olan şeyleri birleştirip karıştıran böyle bir şey ortaya çıkar.

5. Burada vuku bulan karışıma hangi öncü temel mana, öncülük etmiş olabilir?

6. Hangi yönelen mana, bu karışımın tüm karışmasında tutunup sonuna kadar dayanır?

7. Etimolojileri araştırılan gelişigüzel başka kelimelerle alışdık denkleştirilmesinden bilhassa bu “sein/[var]olmak” kelimesinin şu içsel kelime tarihi alınamaz mı ki bu münasebetle eğer en başta, zaten (leben, aufgehen, wohnen) kök anlamlarının gelişigüzel ayrıntıları söylenebilirin çemberinde çağırıp, adlandırarak, göstererek, söyleyerek ilkin örtüsünü kaldırdığını şüpheyile düşünürsek?

8. Sadece mantıksal, dilbilgisel yorumundan dolayı “soyut” ve bu sebeple türetilmiş bir şekilde öne çıkan Varlığın anlamı, kendi içinde tam ve kökensel olabilir mi?

9. Bu, Dilin, yeterince kökensel kavranan, özünden hareketle gösterilebilir mi?

Metafiziğin temel sorusu olarak, “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” sorusunu soruyoruz. Bu temel soruda çoktan, Varlığın durumu nedir? ön sorusunu ortaya atarız.

“Das Sein/Varlık” ve “sein/[var]olmak”, kelimelerinde neyi kastederiz? Cevap denemesinde böylece sıkıntıya düşeriz. Kavranamaza dokunuyoruz. Yine de ilerledikçe Varolandan müteessiriz, Varolan ile ilişkiliz, “Varolanlar olarak” kendi kendimize dair bilenleriz.

“Das Sein/Varlık”ı bizim için bilhassa bir kelime sesi, yararlanılan bir başlık sayılır. Bize sadece bu kalırsa, o zaman en azından sahipliğin bu son artığını kavramaya çalışmalıyız. Bundan dolayı şu soruyu sorarız: “Das Sein/Varlık” kelimesinin durumu nedir? Kelimenin grameri ve etimolojisine götüren iki yolda bu soruyu cevapladık. “Varlık” kelimesinin iki defalık tartışılmasının sonucunu özetleyelim:

1. Kelime biçiminin dilbilgisel incelenmesi şöyle sonuçlandı: Mastarda, kelimenin belirli anlam tarzları artık geçerlilik kazanmaz; bu tarzlar kaybolup belirsizleşir. İsimleştirme bu kaybı tamamen sağlamlaştırıp nesneleştirir. Kelime, belirsiz bir şeyi adlandıran bir isme dönüşür.

2. Bu kelime anlamının etimolojik incelenmesi şöyle sonuçlandı: Günümüzde ve uzun zamandan beri “das Sein/Varlık” adı altında adlandırdığımız şey, anlama uygun bir biçimde çeşitli kök anlamlarının denkleştirici karışımıdır. Bu aynı kök anlamların hiçbirisi bilhassa ve belirleyici olarak ismin manasının içi-

ne doğru yükselmez. Karışımın biri ve bir diğeri, birbirleriyle karşılaşır. Bu süreçsel olayların birleşiminde ve bağlanmasında böylece, “sein/[var]olmak” kelimesinin boş ve müsrif manasına sahip olduğuna dair kendisinden hareket ettiğimiz olgunun yeterli bir açıklamasını buluruz.

III. Varlığın Özüne İlişkin Soru

Söz konusu olan olguyu işleyip bununla birlikte ait olduğu yere koymak için “sein/[var]olmak” kelimesinin incelenmesine başladık. Köpekler ve de kediler [var]dır olgusuna benzer bir biçimde bu olguyu körü körüne kabul etmek istemeyiz. Bu “irade”nin, deşilenin Görünümseyiş uyandırdığı tehlikesine ve kenarda kıyıda duranın, fiili gerçek olmayanın gerçek olduğuna inanıp sırf kelimelerin çözümlenmesinde takılı, asılı kalan dünya yabancı bir kaybolmuşluğa denk geldiği tehlikesine yönelerek bunu isteriz. Bu olguyu baştan sona aydınlatmak isteriz. Denememizin sonucu, Dilin Dil süreçsel olayda mesela “sein/[var]olmak” gibi “masterlar” [sınırsızlıklar, belirlenmemişlikler] oluşturduğu ve Dilin bunu, bu kelimenin inceltilmiş, belirsiz anlamına zamanla getirdiği tespittir. Şimdi bu, artık bir defa böyle [bilinerek] [var]dır. Olgunun baştan sona aydınlatılmasını elde etmek yerine, Dil tarihinin sadece başka bir olgusunu bunun yanına ve arkasına koyduk.

Eğer biz şimdi Dil tarihinin bu olgularında yine yaklaşıarak, bu olguların neden, nasılsalar öyle olduklarını sorarsak, o zaman belki de açıklamanın nedensel temeli olarak öne sürebileceğimiz şey, daha açık değil de daha müphem hale gelir. “Das Sein/Varlık” kelimesinin durumunun nasılsa öyle olduğu olgusu, ilkin doğruca, kendi kaçınılmaz olgusalılığımda katılaştırıp sertleştirir. Ama oraya kadar, çoktan gelinmiştir. “Varlık” kelimesinin en boş ve bununla birlikte her şeyi kapsayan anlama sahip olduğu önceden açıklanarak felsefede alışılmış bir yöntem yine buna dayanır. Bu kelimeye düşünülen şey, yani kavram, bundan dolayı en yüksek cins kavramıdır, genus’tur. Eski ontolojinin dediği gibi “ens in genere” [“genelde Varolan”] gerçi, hâlâ bir şeyler gösterebilir, ama aynı şekilde şüphesiz bu ifadede artık hiçbir şey aranamaz. Bu boş “Varlık” kelimesine, ayrıca Metafiziğin belirleyici nihai sorusunu katmayı ve bağlamayı istemek, her şeyi yanılgıya ve şaşkınlığa götürmek demektir. Burada sadece, kelime boşluğunun adlandırılan olgusunu tanıyıp böylece kendi kendisine dayandırma olanağı kalır. Şimdi bunu görünürde, Dilin tarihi sayesinde tarihsel olarak açıklanmış olmasından bir o kadar daha huzurlu ve sakin vicdanla yapabiliriz.

O halde bu “Varlık” kelimesinin boş şemasını bir tarafa atalım! Fakat nereye? Bu sorunun cevabı, zor olamaz. Öyle uzun zaman boyunca ve öyle ayrıntılı, titiz, zahmetli “Varlık” kelimesinin yanında iskan ettiğimize olsa olsa şaşırmamalıyız. Boş, genel “Varlık” kelimesini çıkarıp atalım, Varolanın kendisinin tekil alanlarının hususiyetlerine, tikelliklere yönelelim! Bu önceden sahip olunan niyet için, birçok şey bize aracısız sunuludur. Bunlar, öncelikle ele alınabilir şeyler, her an el için olan tüm aletlerdir; iş aleti, sürüş aleti/araba vs.. Bu tikel Varolan bizim için çok gündelik bir tarzda öne çıkıp belirirse, ki “Metafizik” için yeterince hoş, duygulu ve hassas değildir, bizi çevreleyip kuşatan doğaya, toprağa, denize, dağlara, ırmaklara, ormanla-

ra; ve de bunlar için tekil olanlara, ağaçlara, kuşlara ve böceklerle, çimlere ve taşlara tutunabiliriz. Devasa Varolana göz dikersek, o zaman yeryüzü bize yakındır. Bir sonraki dağın tepesi, arkasından yükselen ay veya bir gezegen aynı şekilde [var]dır; bu, canlı kalabalık bir caddede insanların boğuşumu ve izdiham için de geçerlidir. Biz kendimiz, [var]ız. Japonlar, [var]dır. Hölderlin'in marşları, [var]dır; katiller [var]dır; bir tımarhane-nin delileri, [var]dır.

Varolan-şey, gelişigüzel her zaman ve her yerdedir. Şüphesiz. Yalnız, öyle emin bir şekilde öne sürüp teker teker saydığımız tüm bu şeylerin her birinin *Varolan-şey* olduğunu acaba nerden biliyoruz? Soru, budalaca gelir; zira buna rağmen, şaşmaz kesin bir şekilde her normal insan için tespit edebiliriz ki Varolan, [var]dır. Elbette. ^M[Bununla birlikte, günlük konuşma diline yabancı kelimeler olarak “Seiendes/Varolan-şey” ve “das Seiende/Varolan” kelimelerini kullandığımız gerekli de değildir.]^H

Şimdi, orada tecrübe ettiğimiz şeyin sadece duyumsamalarımız olduğuna, bizim vücudumuzdan dışarıya çıkamadığımız, tüm adlandırılanla ilişkili kaldığına dair güya bilimsel tespite şüpheyi dayandırarak tüm bu Varolanın genelde *varolup olmadığından* şüphelenmeyi hatırlayarak düşünmüyoruz. O halde, kendilerine o kadar hafif ve ucuz bir şekilde oldukça eleştirel ve üstün itibar veren böyle [üstünde durulan] düşüncelerin mutlak suretle gayrı eleştirel olduğunu önceden belirtmek isteriz.

Bu arada, hem gündelik yaşamda hem de büyük dönemlerde ve anlarda bizi sarsıp kuşattığı, uçurup yere serdiği gibi öylece, Varolanı bırakırız. Tüm Varolanı, nasıl [var]dır ise öyle, [var]olmaya bırakırız. Fakat, tarihsel Oaradalığımızın hattında kendiliğinden ve durmadan ve bir sonuca varmadan, faydasız düşüncelerle kendini üzme, dertlenmeye tutunursak, Varolanı her durumda Varolan, ki o [var]dır, olmaya bırakırsak, o zaman yine tüm bunlara rağmen, “[var]dır” ve “[var]olmak”ın ne olduğunu

çoktan bilmeliyiz.

Fakat, önceden açık bir şekilde Varolma ile Hiçolma arasında ayıramazsak herhangi bir yerde ve zamanda tahmin edilen Varolanın [var]olduğunu tespit etmeliyiz. Burada farkların kendilerinin neyi kastettiğini, yani Varolmayı ve Hiçolmayı aynı şekilde kararlı ve belirli bilmezsek bu ayırıştırıcı, kararlı farkı nasıl icra etmeliyiz? Önceden “Varolma” ve “Hiçolma”yı anlamazsak nasıl hep ve daima Varolan-şey bizim için, bir Varolan olmalıdır?

Ama şimdi, sükûnla daimi Varolan-şey bizimle karşılaşır. Bu Varolanı kendi Böyle-olması ve Başka-olmasında [.s So- und Anderssein] ayırırız, Varolma [Varlık] ve Hiçolma [Hiçlik] hakkında yargılarız. Buna göre, “Varolma”nın ne demek olduğunu açık bir şekilde biliyoruz. Bu kelimenin boş ve belirlenmemiş olduğu iddiası o zaman, yüzeysel bir deyim ve yanılgı olacak.

Böyle [üstünde durulan] düşüncelerle çok muğlak bir duruma gireriz. Başlangıçta, Varolma kelimesinin bize belirli hiçbir şeyi söylemediğini tespit ettik. Bununla birlikte anlatarak inandırmadık, aksine “Varolma”nın müsrif, belirlenmemiş bir manaya sahip olduğu görüşündeydik ve hâlâ bu görüşteyiz. Ama diğer yandan, “Varolma”yı açık ve emin bir şekilde Hiçolmadan ayırt ettiğimize dair şimdi tamamlanan inceleme bizi ikna eder.

Burada doğru yolda olmamız için, şuna dikkat etmeliyiz: Herhangi bir yerde ve zamanda tekil bir Varolanın varolup olmadığı ya da bu Varolanın varolup olmadığı gerçi şüpheli hale gelebilir. Mesela, yine de bir Varolan olan pencerenin orada kapalı olduğu ya da Böylesi olarak *varolup olmadığı* konusunda kendimizi yanıltabiliriz. Yalnız, genelde böyle bir şeyin sadece şüpheli hale geldiği gerçeği için, Varolma ve Hiçolmanın belirlenmiş farkı tasavvur edilmelidir. Varolmanın Hiçolmadan farklı olup olmadığından şüphelenmeyiz bu durumda.

“Varlık” kelimesi, böylece kendi manasında belirlenmemiştir

ve hemen Varlığı belirlenmiş bir şekilde anlarız. “Varlık”, son derece belirlenmiş tamamen belirlenmemişlik [bestimmtes völlig Unbestimmtes] olarak kendini gösterir. Alışıldık mantığa göre burada apaçık bir çelişki vardır. Fakat kendisiyle çelişen bir şey, varolamaz. Dörtgen bir daire yoktur. Ve buna rağmen şu çelişki, yani belirlenmiş tamamen belirlenmemişlik olarak Varlık, vardır: Kendimizi kandırmayıp günün birçok işinde ve alıkoymasında bir an bunun için zamanımız varsa, kendimizi bu çelişkide, bu çelişkinin ortasında içe meskûn görürüz. Bu Sükûnumuz, köpekler ve kediler, arabalar ve gazetelerden daha gerçek diye adlandıracığımız başka pek az şey kadar gerçektir.

Varlığın bizim için boş bir kelime olduğu gerçeği, aniden bambaşka bir yüze bürünür. Kelimenin iddia edilen boşluğuna karşı sonunda güvensiz olacağız. Kelimeye dair daha yakından derin düşünersek, o zaman nihayet şu açığa çıkar: Bununla birlikte anlamının tam kaybına, karışımına ve genelliğine rağmen, belirlenmiş bir şeyi kastederiz. Bu belirlenmiş olan, kendi türünde öyle belirlenmiş ve biriciktir ki, şunu bile söylemek zorundayız:

Her gelişigüzel Varolana denk gelip böylece en yaygın olana dağılan Varlık, genelde olan en yegane şeydir.

Tüm başka, diğer şeyler ve tüm, her bir Varolan biricik olsa bile, başka bir Varolan ile daha karşılaştırılabilir. Bu karşılaştırma olanakları sayesinde Varolanın belirlenirliği büyür. Bu belirlenirlikten dolayı Varolan, çoklu bir belirlenmemişlikte durur. Varlık ise, başka hiçbir şeyle karşılaştırılamaz. Varlığın Başka olanı sadece Hiçliktir. Ve burada, karşılaştırılacak bir şey yoktur. Eğer böylece Varlık en yegane olanı ve en belirlenmiş olanı tasvir ediyorsa, o zaman “[var]olmak” kelimesi de boş kalmaz. Varlık, hakikaten hiç boş değildir. Bir karşılaştırma sayesinde kolay ikna oluruz. “[Var]olmak” kelimesini, sessel biçimleniş olarak ya da yazılı resimde görerek duyarsak, o zaman hemen

ses ve harf dizisi “abrakadabra”dan farklı bir şekilde kendini sunar. Gerçi bu, seslerin bir dizisidir, ama, burada aktarımsız bir şekilde diyebiliriz ki, bu ses dizisi anlamsızdır, büyü formülü olarak kendi anlamına sahip olabilir. Buna karşın “[var]olmak” böyle bir tarzda anlamsız değildir. Aynı şekilde, yazılıp bakıldığında, “[var]olmak”, “kzomil”den farklı bir şeydir. Gerçi bu yazısal biçimleniş, harflerin bir art arda gelip birbirini izlemedir, ama onda kendimiz için bir şey düşünemeyeceğimiz böyle bir ardı ardına gelmedir. Boş bir kelime, hiç yoktur, aksine sadece doldurulmuş bir kelime olarak kalan yararlanılmış bir kelime vardır. “Varlık” ismi, kendi adlandırma gücüne sahiptir. “Varlık” kelimesini çıkarıp atalım, tikel Varolana yönelelim! bildirimi, sadece acele değil, aynı zamanda çok şüpheli ve sormaya değer bir bildirimdir. Sorumuzun çevresinde öne sürdüğümüz, kendi menzilinde olayın bütün unsurları, hiç yorulmayıp bundan dolayı yapma hakkını elinde bulundurma ile yüklü kalan her örnekte olduğu gibi bu her şeyi bir defa daha düşünelim üstünde durarak.

Genel “Varlık” kelimesi yerine, bir yarı örnek olarak genel “ağaç” tasavvurunu koyuyoruz. Ağacın özünün ne olduğunu etraflica sınırlayıp şimdi göstererek söylersek, genel tasavvurdan yüz çevirip ağaçların tikel türlerine bu türlerin tekil örneklerine yöneleceğiz. Bu usul, öyle kendiliğinden anlaşılırdır ki, ona bilhassa değinmekten neredeyse çekineceğiz. Aynı şekilde yine de, mesele basit bir şekilde öyle değildir. Çok dayanılan tikelliği, genelde tekil ağaçları *Böyleleri/Kendileri* olarak, ağaçlar *olarak*, nasıl keşfedip bulmalıyız; ancak bir ağacın genelde ne olduğunun tasavvuru bize önceden aydınlatılırsa Böylesini, ne ki işte ağaçlardır, sadece nasıl *arayabilmeliyiz*? Bu genel “ağaç” tasavvuru, öyle bütünüyle belirlenmemiş ve muğlak olursa, ki bu tasavvur aramada ve bulmada bize emin bir bildirme sunmaz, o zaman bunun yerine otomobilleri ya da tavşanları, belirlenmiş

tikellik olarak, ağaç için örnekler olarak elimize geçmesini sağladığımız olabilir. “Ağaç” özünün öz çeşitliliğinin [.e Wesensmannigfaltigkeit des Wesens “Baum”] yakından belirlenimi için, tikelin içinden geçen bir ara yolu icra etmemiz gerektiği doğru olabilirse, böylece öz çeşitliliğinin ve özün aydınlatılması sadece kendini esere koyup gerçekleştirerek, genel “ağaç” özünü, yani burada “bitki” özünü, yani “canlı olan” ve “yaşam”ı o kadar kökensel tasavvur ederek bildiğimizi yükseltip yine en azından aynı şekilde doğru kalır. Bununla birlikte, *ağaçsılığa* dair gelişen bilgi bizi önceden aydınlatmayıp kendisinden ve özsel temelinden gözle görülür şekilde, hızla belirlemezse binlerce hatta daha fazla ağacı iyice arayabiliriz, yine de her şey, gereksiz girişim olarak kalır ki bu girişimde, yalnızca ağaçların önünde ağacı görmeyiz.

Ama şimdi, “Varlık”ın genel anlamıyla ilişki sayesinde bilhassa karşılık verilebilir ki bu genel anlam, en genel anlam olduğundan bu genel anlamdan hareketle tasavvur, daha yüksek olana artık yükselemez. “Altında” duran şeye atfı, en yüksek ve en genel kavramda sadece tavsiyeye değer değildir, aynı zamanda, boşluğu aşmak istiyorsak, biricik çıkar-yol ve çaredir.

Bu düşünce etki bıraktığı kadar da hakiki değildir: İki neden burada verilmelidir:

1. Varlığın genelliğinin, cinsin (genus) böyle bir genelliği olup olmadığı genelde şüpheli ve sorunludur. Çok önceden *Aristoteles*, bu şüpheli sorunsallığı sezdi. Buna göre, bu meşenin “genelde ağaç” için geçerli olacağı gibi, hep örnek olarak genelde tekil Varolanın Varlık için geçerli olup olamayacağı şüpheli ve sorunlu kalır. (Doğa olarak Varlık, tarih olarak Varlık) Varlığın tarzlarının, “Varlık” cinsinin “türleri”ni gösterip göstermediği sorunlu ve şüphelidir.

2. Gerçi “Varlık” kelimesi, genel bir addır ve başka kelimeler arasında bir kelimedir, ama bu Görünümsü kandırıp aldatır.

İsim ve bu ismin adlandırdığı, yeganedir. Bundan dolayı örneklerle her somut gösterme aslında terstir, daha doğrusu bu durumda her örneğin hani çok fazla değil de aksine hep pek az kanıtladığı bakımından terstir bu gösterme. Ağaç türlerinin ve tekil ağaçların tikelliğini bir Böylesi olarak arayıp bulabilmek için “ağaç”ın ne demek olduğunu çok önceden bilmemiz gerektiğine dair zorunluluğa dikkat edilirse, o zaman bu, bir o kadar kararlı bir biçimde Varlık için de geçerlidir. “Varlık” kelimesini çoktan anladığımız zorunluluğu, en yüksek ve karşılaştırılmaz zorunluluktur. Bundan dolayı, tüm Varolanla ilişkide “Varlık”ın “genellik”inden, olabildiğince bu genellikten yüzümüzü çevirip tikel olana yöneldiğimiz olgusu çıkmaz, aksine bununla birlikte devam edip bu adın ve adlandırmasının yeganeliğini bilmeye yükselttiğimiz zıtlığı çıkar.

“Varlık” kelimesinin anlama göre belirlenmemiş bir buhar kaldığı gerçeği karşısında, öte yandan Varlığı anlayıp Hiçolmaya karşı emin bir şekilde ayıramadığımız gerçeği vardır ki bu sadece bir diğer ikinci gerçek değil, aynı zamanda her iki gerçek, birlikte birbirine aittir. Gerçeklerden biri, bu arada bizim için genelde bir gerçeğin karakterini kaybetmiştir. Katiyen diğer birçok el-önündelik arasında, el-önünde olarak bulmayız. Bunun yerine, şimdiye dek bir gerçek gibi başvurup ele aldığımız şeyde bir şeyin cereyan ettiğini sezeriz. Bu, diğer “öne çıkarak belirişler” dizisinden taşan bir tarzda vuku bulur.

Yine de, adlandırılan gerçekte cereyan eden şeyi kendi Hakikatinde kavrayıp ele almaya devamla çabalamadan önce, bir defa daha ve son defa, bunu tanınan ve gelişigüzel bir şey olarak kabul etmeye çalışacağız. Bu gerçeğin hiç süredurmadığına dair durumu yerleştirelim. Varsayılın ki, Varlığın bu belirlenmemiş anlamı yoktur ve bu anlamın ne kastettiğini de anlamayız. O zaman ne olacak? Dilimizde daha az bir şekilde sadece bir isim ve bir zaman kelimesi/fiil mi? Hayır. *O zaman katiyen hiçbir Dil*

yoktur. Kelimelerde bir *Böylesi olarak* Varolanın açıldığı, çağrılıp konuşulduğu gerçeği hiç yoktur. Zira Varolanı bir *Böylesi* olarak gösterip söylemek, Varolan olarak Varolanı kendi içinde kapsar ki bu, Varolanın Varlığını önceden anlamak demektir. Genelde Varlığın anlaşılmadığı, “Varlık” kelimesinin o müsrif anlama sahip olmadığı varsayılırsa, bilhassa o zaman hiçbir biricik kelime yoktur. Biz kendimiz katiyen *söyleyenler* olamayız. Katiyen bizzat onlar olarak kendileri olduğumuz onlar/söyleyenler olmaya muktedir değiliz. Çünkü İnsan olma, bir *söyleyen* olma demektir. İnsan, sadece şundan dolayı bir evet ve hayır deyip söyleyendir ki o, kendi özünün temelinde bir söyleyici, [bilinen] söyleyicidir. Bu insanın gösterilmiş karakteri ve aynı zamanda Vecibesidir. Bu karakteri insanı, taşlar, bitkiler, hayvanlar ve aynı zamanda Tanrılar karşısında ayırır. Hatta binlerce göz ve kulağa, binlerce el ve başka birçok duyu ve organa sahip olsak da eğer özümüz Dilin iktidarında olmazsa, o zaman tüm Varolan, bize kapalı kalacak: Varolan ki, biz kendimiz oyuz, şu Varolandan daha az değildir ki, biz kendimiz o değilizdir.

Böylece şimdiye kadar anlatılana bakıldığında şeylerin şu durumu kendini gösterir: Varlığın bizim için müsrif bir manası olan boş bir kelime olduğuna ilişkin bunu ^M[önceden isimsiz olanı]^H öncelikle bir gerçek olarak ortaya koyarak küçük düşürüp böylece asıl mertebesinden mahrum ettik. Buna karşın belirlenmemiş olsa da Varlığı anlamak, içinde Oaradallığımızın öz olanaklarının temellendiği bir güç kendini belli ettiği süreçte, Oaradallığımız için en üst mertebeye sahiptir. Bu, diğer gerçekler arasında bir gerçek değildir, aksine daima tarihsel olan Oaradallığımızın bize bir genel geçerlilik olarak kalmadığı varsayılırsa mertebesine göre, en yüksek kadirşinaslığı talep eden bir *Böylesidir*. Yine de Oaradallığın bize, genel geçer bir Varolan olarak kaldığı gerçeği için bile, Varlığı anlayacağız. Bu anlama olmadan, Oaradallığıma hayır bile diyemeyeceğiz.

Sadece genelde Varlığı anlayanın bu imtiyazının kendi mertebesinde değerini bilerek, bu imtiyazı mertebe olarak muhafaza ederiz. Bu mertebenin değerini hangi tarzda bilebiliriz, nasıl kendi onurunda koruyabiliriz? Bu, keyfiyetimize bağlı değildir.

Varlığı anlama, öncelikle ve çoğunlukla belirlenmemiş bir anlamda uçuşup müsrif olduğundan ve yine de bu bilgide emin ve belirli kaldığından, buna göre Varlığı anlayanın tüm mertebesine rağmen müphem, muğlak, örtünmüş ve gizli kaldığı için aydınlatarak açıklanması yoluna koyulup gizden çıkarılmalıdır. Soru haline getirmek için, ilkin sadece bir gerçek gibi kabul ettiğimiz Varlığı anlamayı *sonradan* etraflıca sormamız sayesinde bu, sadece vuku bulabilir.

Sorma, en yüksek mertebeden hareketle Oaradalığımızı güçte tutan şeyin değerinin bilinmesinin hakiki, doğru ve biricik tarzıdır. Bundan dolayı bu Varlık anlamamızı ve tam da Varlığın kendisi, tüm sormanın en sormayadeğer olmasıdır. En sormayadeğerde ne kadar aracısız, azimle ve aralıksız dayanıp devam edersek o kadar daha hakiki sorarız, şöyle ki Varlık, tamamen belirlenmemiş ve yine de en yüksek biçimde belirlenmiş anlaşılandır.

Sanki bu anlama belirlenmemiş kalıyor gibi görünmesine rağmen “Varlık” kelimesini ve bununla birlikte bu kelimenin çekimlerini anlarız. Anlamada kendisini bize genelde *açan*, anladığımız Böylesi hakkında şunu söyleyebiliriz ki bir anlama sahiptir. Genelde anlaşılırsa, Varlığın bir anlamı vardır. En sormayadeğer olan olarak Varlığı tecrübe edip kavramak, bilhassa Varlığa ilişkin sonradan ve etraflıca sormak, o zaman Varlığın anlamına ilişkin sormaktan başka bir şey değildir.

“Sein und Zeit” metninde, Varlığın anlamına ilişkin soru, felsefe tarihinde ilk defa *soru olarak* bilhassa sorulup geliştirilir. Bu kitapta, anlam^M[yani sadece Böylesi olarak Varolanın değil, aynı zamanda Varlığın Açılabilirliği için krş. Sein und Zeit § 32,

44, 65]^H ile ne kastedildiği ayrıntılı bir şekilde söylenip temellendirilir.

Şimdi adlandırılana neden artık bir gerçek denilemez? Bu adlandırma başlangıçtan beri neyden dolayı yanıltıcıydı? Çünkü Varlığı anladığımız gerçeği, mesela şöyle veya böyle nitelikli kulak kepçelerine sahip olduğumuz gerçeği gibi Oaradalığımızda sadece öne çıkıp belirmez. Bu kulak kepçelerinin yerine başka bir biçimlenmiş şey, işitme organını birlikte belirleyebilir. Varlığı anladığımız, sadece gerçek değildir, aynı zamanda zorunludur da. Varlığın böyle Açılışı olmaksızın, katiyen “insanlar” olmayız. Varolduğumuz gerçeği, o halde kayıtsız şartsız zorunlu değildir. İnsan katiyen [var]değildir olanağı, kendinde mevcuttur. Yine de bir zaman [var]dı ki bu zamanda insan [var]değildi. Fakat aslına bakılırsa, bir zaman [var]dı ki bu zamanda insan [var]değildi diyemeyiz. Her zamanda [var]dı, [var]dır ve [var] olacaktır insan, çünkü zaman, sadece insan [var]dır ise, zamansallaşır. İnsanın [var]olmadığı bir zaman yoktu ve bu, şundan dolayı değildir ki insan, ebedilikten hareketle ve tüm ebediliğin içine doğru [var]dır, aksine şundan dolayıdır ki zaman, ebedilik değildir ve sadece hep insansal, tarihsel Oaradalık olarak bir zamanda zamansallaşır. Eğer insan, Oaradalıkta sükûn ediyorsa bu, insanın Oarada-olabildiğinin, Varlığı anladığının zorunlu koşuludur. Böylesi zorunluysa insan, tarihsel olarak da gerçektir. Bundan dolayı Varlığı anlarız ve daha doğrusu bu, öncelikle görünmek isteyeceği gibi müsrif bir kelime anlamı tarzında değildir. İçinde, belirlenmemiş anlamı anladığımız o belirlenmişlik, daha ziyade açık bir biçimde, daha doğrusu sonradan ve ekleyerek değil, aksine bize, bilmeden ve temelden hükmeden bir Böylesi olarak sınırlandırılabilir. Bunu göstermek için yine “Varlık” kelimesinden hareket ediyoruz. Fakat burada, başlangıçta sorulan metafiziksel temel soruya uygun bir şekilde kelimayı geniş kullanacağımızı hatırlatabiliriz ve bunu öyle geniş

kullanacağız ki kendi sınırını sadece Hiçlikte bulur. Her bir şey ki, mutlak biçimde hiçbir şey hiç değildir, [var]dır ve bize göre Hiçlik bile, “Varlık”a “aittir”.

Önceki düşüncede nihai bir adımı attık. Böyle adımlar bir derste bilhassa önemlidir. Derste bana ara sıra iletilen uygun sorular, çoğunlukla ters yöne göre duyulup ayrıntılara takılarak kalındığını daima gösterir. Gerçi tek tük bilimlerin derslerinde de bağlam bilhassa önemlidir, ama bilimler için daima bir şekilde mevcut olan nesneden bu bağlam aracısız belirlenir bilimlere göre. Felsefe için ise nesne, sadece mevcut değil değildir, [aynı zamanda] felsefenin katiyen nesnesi yoktur. Felsefe, ^M[Varlığa ait Açılabilirliğinde]^H Varlığı daima yeniden sağlamak zorunda olan bir vukubuluştur. Sadece bu vuku bulan olayda, felsefi Hakikat kendini açar. Bundan dolayı bu arada tek tük adımların vuku bulan olayda sonradan ve birlikte icrası belirleyicidir.

Hangi adımı attık? Bize göre hangi adımı daima atmak gerekir?

Öncelikle bir gerçek olarak şunu göz önüne koyduk: “[Var] olmak” kelimesi, müsrif bir manaya sahiptir, neredeyse boş bir kelime gibidir. Bu gerçeğin daha tam tartışılarak yerinin gösterilmesi şöyle sonuçlandı: Kelime manasının müsrifi, kendi açıklamasını, ilkin mastara has olan belirsizleşip kaybolmadı, ikinci olarak, içine kökün tüm üç kökensel manasının girdiği karışımında bulur.

Böyle açıklanan gerçeği, o zaman Metafizik’in “Varlık”a ilişkin geleneksel aktarılan tüm sormanın sarsılmaz çıkış noktası olarak karakterize ederiz. Bu gerçek, *Varolandan* hareket edip bu Varolana denk gelir. *Varlıktan* hareketle *kendi* Açılabilirliğinin sormayadeğer olmasına gitmez. “Varlık” kavramı ve manası, en yüksek genelliğe sahip olduğundan “Fizik” olarak Meta-fizik, daha yakın bir belirlenime doğru artık daha yüksek çıkamaz. Böylece Metafizik için sadece, genel olandan vazgeçip tikel Va-

rolana yönelten yol kalır. Bu sayede, Varlık kavramının boşluğu da, işte Varolandan hareketle doldurulur. Ama şimdi, “Varlıktan vazgeçip tikel Varolana yönelme” bildirimi, kendi kendisiyle alay ettiğini, ne yaptığını dahi bilmediğini, gösterir.

Zira eğer biz ve duruma göre biz, çok önceden Varlığı *kendi* özünde anlarsak, çok dayanılan tikel Varolan, kendisini bize *bir Böylesi* olarak sadece açabilir.

Bu öz, çok önceden aydınlanarak açılmıştır. Fakat *hâlâ*, sorusuzlukta kalakalır.

Şimdi, başlangıçta sorulan soruyu hatırlıyoruz: “Varlık”, sadece boş bir kelime midir? Yoksa Varlık ve Varlık sorusunu sorma, Akşam Diyarı’nın manevi tarihinin Kısmeti midir?

Varlık, buharlaşmış bir realitenin son buğusu mudur ki bu realitenin karşısında, onu tamamen bir genel geçerliliğe doğru buharlaştırma hakkı saklı tutulur? Yoksa Varlık, en sormayadeğer midir?

Böyle sorarak, Varlığın zorunlu bir biçimde bizim anlamamızda kendini açtığına ilişkin en sormayadeğer vukubuluş için, “Varlık” kelimesinin genel geçer gerçeğinin ve kastedilen mana boşluğunun nihai adımını atıyoruz.

Metafiziğin körü körüne dayandığı görünürde sarsılmaz sırf gerçek, sarsılmıştır.

Şimdiye değin, Varlığa ilişkin soruda bilhassa kelimeyi kelime biçimine ve manaya göre kavramaya çalıştık. Şimdi şu, kendini gösterdi: Varlığa ilişkin soru, bir grammer ve etimoloji meselesi değildir. Şimdi aynı şekilde yine kelimedenden hareket edersek, o zaman burada ve genelde Dille ilgili has bir durum olmalıdır.

Genellikle Dil ve kelime, yaşantıların sonradan peşine düşülen ifadesi sayılır. Bu yaşantılarda şeyler ve süreçsel olaylar tecrübeyle yaşandığı sürece Dil, aracılı olarak ifade de, adeta tecrübeyle yaşanan Varolanın yeniden verilmesidir. Mesela “saat” kelimesi bilinen şu üç farka, yani ilkin, duyulur ve gö-

r l r kelime şekli bakımından, ikinci olarak, bununla birlikte genelde tasavvur edilen şeyin anlamı bakımından,     nc  olarak, bir saat, bu tekil saat gibi şey bakımından farklara izin verir. Bununla birlikte [var]dır (1) bir şeyin göstergesi (2) ve bir şeye atıf (3). Böylece tahminen “Varlık” kelimesinde de kelime şekli, kelime manası ve şey ayırt edilebilir. Ve  u, kolayca görülür: Sadece kelime biçimi ve manasında durduğumuz sürece, Varlığa ilişkin sorumuzla henüz Varlığa gelmemi izdir. Kelimenin ve kelime manasının sırf tarti ılmaları sayesinde şeyi ve şeyin özünü, o halde burada Varlığı çoktan kavramayı kastetmek istiyorsak, o zaman bu, besbelli bir yanılgı olacak. Bu yanılgıya d  memeliyiz; çünkü ilerlememiz, “atom” ve “eter” kelimeleri hakkında, zorunlu fizikal deneyleri  ne almak yerine dilbilgisel tarti malar yaparak eterin, maddenin hareket süreçleri, atom ile ilgili süreçleri tespit eden araştırma yöntemine benzer.

O halde “Varlık” kelimesinin belirlenmemiş veya belirlenmiş bir anlamı ya da, kendini gösterdiği gibi, aynı anda her iki anlama sahip olabilirse, manaya uygun olanı a arak şeye gelmek gerekir. Fakat “Varlık”, saatler, evler ve genelde bir Varolan gibi bir şey midir? Varlığın bir Varolan ve Varolanın ayrılmaz bir mevcut parçası olmadığı gerçeğiyle sıkça kar ıla tık; buna yeterince dokunduk. Kar ıdaki binanın Varlığı,  atı ve kiler gibi bir şey değildir ve aynı türden bir şey de değildir. “Varlık” kelimesine ve manasına böylece hiçbir şey tekabül etmez.

Ama bundan, Varlığın sadece bir kelimedenden ve bu kelimenin manasından ibaret olduğu sonucu çıkaramayız. Yine de kelime manası, Varlığın özünü i te mana olarak tayin etmez. Bu, Varolanın, mesela adlandırılan binanın, Varlığının bir kelime manasından ibaret olduğu demek değildir. Bunu kastetme, açıkça saçma olacak. Daha ziyade “Varlık” kelimesinde, Varlığın manasında, tamamen bu mana içerisinden, Varlığın kendisini ve sadece  unu kastederiz ki, şeyden herhangi ve bir şekilde bir

Varolanı anlıyorsak Varlık, bir şey değildir.

Buradan şu sonuç çıkar: Sonunda, “das Sein/Varlık” kelimesinde, çekimlerinde ve de kendi kelime alanında olan her şeyde, kelime ve mana daha kökensel bir şekilde, bununla kastedilene tutukludur, ama aynı zamanda tersi de geçerlidir. Varlığın kendisi, bambaşka ve daha özlü bir anlamda, her bir Varolan olarak kelama muhtaçtır.

“Varlık” kelimesi, kendi çekimlerinin her birinde, isim ve fiillerde söylenen Varolana ilişkin Dilin tüm diğer isimleri ve fiillerinden öze tutuklu farklı bir biçimde, söylenen Varlığın Kendisiyle ilişkilendirir.

Geriye etki ederek bundan şu sonuç çıkar ki, “Varlık” kelimesi hakkında önceden yapılan tartışmalar, gelişigüzel şeyler bakımından kelime ve Dil kullanımı hakkında diğer göstermelerden farklı bir menzile sahiptir. Şimdi burada “Varlık” kelimesinde de kelime, mana ile Varlığın kendisi arasında bir ilk has bağlam varsa ve şey adeta eksilirse, yine diğer yandan kelime manasının karakterize edilmesinden, Varlığın Kendisinin özünün adeta çıkarılamayacağını kastedebiliriz.

Varlık sorusunun kelimeye ilişkin sormaya içten tutuklu kaldığı hususiyeti hakkında bu ara incelemeden sonra, sormamızın yol ve gidişatını yeniden ele alıyoruz. Varlığa dair anlamamızın, kendine has bir belirlenmişliğe ve Varlıktan hareketle, kendi bağlantılı bildirimine sahip olduğu ve ne ölçüde sahip olduğu gösterilebilir. Belirli bir biçimde daima ve öze uygun bir şekilde muhtaç olduğumuz icap ettiği için şimdi Varlığı söylemede yaklaşımımızı ortaya koyarsak, o zaman bu yaklaşımda söylenen Varlığın Kendisine dikkat etmeye çalışırız. Varlık, kendi kelime biçiminde söylendiği sırada basit ve neredeyse gevşek, dikkatsiz söylemeyi seçeriz; bu kelime biçiminin kullanımı o kadar sıktır ki bunun pek de farkına varmayız.

Şunu deriz: “Gott ist/Tanrı, [var]dır”. “Die Erde ist/Yeryüzü

[var]dır". "Der Vortrag ist im Hörsaal/Ders, amfidedir". "Dieser Mann ist aus dem Schwäbischen/Bu adam, Svabyalıdır". "Der Becher ist aus Silber/Bardak, gümüştendir". "Der Bauer ist aufs Feld/Köylü, tarladadır". "Das Buch ist mir/Bu kitap benimdir". "Er ist des Todes/O, ölüdür". "Rot ist backbord/Geminin sol tarafı kırmızıdır". "In Rußland ist Hungersnot/Rusya'da, açlık [var]dır". Der Feind ist auf dem Rückzug"/"Düşman, geri çekilmededir. "In den Weinbergen ist die Reblaus/Bağlarda asma biti [var]dır". "Der Hund ist im Garten/Köpek, bahçededir". "Über allen Gipfeln/ist Ruh/Tüm zirvelerde/sükûnet [var]dır".

Her defasında, "-dır" başka türlü kastedilmiştir. En başta bu "-dır"ı söylemeyi, gerçekten nasıl vuku buluyorsa, yani bir gramerin sırf cümleleri ve bayatlamış cümle örnekleri olarak değil de hep belirlenmiş bir durumdan, ödevden ve ruh halinden hareketle konuşulduğu gibi, öyle kabul ettiğimizde buna kolay ikna olabiliriz.

"Tanrı [var]dır" demek, *gerçekten mevcuttur* demektir. "Yeryüzü [var]dır" ile, yeryüzünü *sükûnla daimi el-önünde/mevcut* olarak tecrübe edip kastederiz. "Ders, amfidedir" demek, *ders oluyor/başlıyor* demektir. "Bu adam, Svabyalıdır" demek, *onun kökeni oradan gelir* demektir. "Bardak, gümüştendir" demek bardak gümüşten *ibarettir* demektir. "Köylü, tarladadır" demek *o, tarlaya yerleşti, orada ikamet eder* demektir. "Bu kitap benimdir" demek, *o bana aittir* demektir. "O, ölüdür" demek, *o, [hayata yenik] düştü* demektir. "Geminin sol tarafı kırmızıdır" demek, *o, belirtip gösterir* demektir. "Köpek, bahçededir" demek, *o, orada gezinir* demektir. "Tüm zirvelerde sükûnet [var]dır" demek, ne demektir? Bu satırlarda "-dır", sükûnet bulunur, el-önünde mevcut, olup başlar, ikamet eder mi demektir? Tüm bunların burada uygun olduğunu iddia eder. Ve yine de o, aynı basit "-dır"dır. Yoksa bu satır, bir okul sınıfında sükûnet hakim olduğu gibi, zirvelerde de sükûnet *hakim olur* mu demek ister?

Aynı zamanda, iddia etmezler de! Yoksa, acaba tüm zirvelerde sükûnet bulunur mu veya sükûnet hükmedip işler mi? Böylesi çoktan isabetli olsa da bu yeniden formüle etme, isabetli değildir.

“Tüm zirvelerde sükûnet [var]dır”; bu “-dır”, katiyen yeniden formüle edilemez ve Goethe’nin Ilmenau yakınındaki Kickelhahn’da bir tahta barakanın pencere çerçevesine kurşun kalemle yazdığı birkaç satıra yönelik söylenirse, yine de bu “-dır”, [var]dır (krş. Brief an Zelter vom 4.9.1831). Burada, anlama karışmış ve çok zor olduğundan dolayı değil, aksine bu satır o kadar kolay, yani devamlı gündelik söylemeye ve konuşmaya karşın her başka yaygın “-dır”dan daha kolay ve daha biricik söylendiğinden dolayı nihayet tamamen bırakmak için bu dönüştürme ile sallantıda olup tereddüt ettiğimiz gerçeği tuhaftır.

Tek tük örneklerin serimlenmesiyle daima iletilmiş gibi işlenen bu “-dır”ı söyleme, bir şeyi açıkça gösterir: Varlık, bu “-dır”da çeşitli bir tarzda açılır bize. Varlığın boş bir kelime olduğuna dair öncelikle akla yatkın iddia, kendini yeniden ve daha da derin etki bırakacak bir biçimde gayrı hakiki gösterir.

Ama böylece, şimdi buna karşı tutulmak istenebilir, ancak bu “-dır”, çeşitli bir tarzda kastedilmiştir. Ama bu, katiyen “-dır”ın kendisinde değil de, aksine yalnızca, hep çeşitli Varolanı içeriksel ilgilendiren ifadelerin çeşitli şey içeriğine bağlıdır; bunlar, örneklerde olduğu gibi Tanrı, yeryüzü, bardak, köylü, kitap, açlık ve zirvelerdeki sükûnettir. Sadece, bu “-dır” kendinde belirlenmemiş ve kendi anlamında boş kaldığından dolayı, öyle çeşitli kullanım için hazır olup “her duruma göre” gerçekleştirerek belirleyebilir. Bundan dolayı, belirli anlamların öne sürülen çeşitliliği, gösterilmesi gerekenin zıddını kanıtlar. Bu çeşitlilik sadece, Varlığın belirlenebilir olmak için belirlenmemiş olması gerektiğinin en seçik kanıtını sunar.

Bundan sonra ne söylenebilir? Burada belirleyici ve nihai bir

soruya varıyoruz: Bu “-dır”, cümlelerin hep ona yüklenen içeriklerin, yani ifade ettiklerinin alanları temelinde bir çeşitliliğe dönüşür mü yoksa bu “-dır”, yani Varlık, inkişafı şu her durumda *nasıl* olduğu tarzında çeşitli Varolanı genelde kendimize erişilir kılmamızı, imkan dahiline getiren çeşitliliği kendi kendisinde gizler mi? Bu soru şimdi sadece dikkatle sorulmuş olsun. Bu soruyu geliştirmeye devam etmek için yeterince hazırlıklı değiliz. İnkâr edilemeyip sadece bizim öncelikle dikkatle yönelerek göstermemiz gereken şey şudur ki bu “-dır”, anlamların zengin bir çeşitliliğini söylemede belirir. Bununla birlikte ister önce ister sonra olsun, bilhassa bu “-dır”ın tikel bir serimlenmesini icra etmeksizin ya da işte Varlık üzerine tefekkür etmeksizin hep, aynı anlamların birinde bu “-dır”ı söyleriz. Bu “-dır”, kah böyle kah şöyle kastedilerek, söylemede düpedüz bize doğru sıçrar. Aynı şekilde anlamlarının çeşitliliği keyfi ve gelişigüzel bir çeşitlilik değildir. Bu konuda şimdi ikna olmaya niyetliyiz.

Dizilişine göre, bir yeniden formüle etme ile serimlenen farklı anlamları teker teker sayıyoruz. “-Dır”da söylenen “[var]olmak”, işte “gerçekten mevcut”, “daima el-önünde mevcut”, “yer alıp olmak, başlamak”, “kökenden gelmek”, “ibaret olmak”, “ikamet etmek”, “ait olmak”, “düşmek”, “göstermek”, “bulunmak”, “hükmetmek”, “başlamış olmak”, “kendini göstererek ortaya çıkmak” anlamlarına gelir. Bu zor ve belki de hatta imkansız kalır, çünkü genel bir manayı genel bir cins kavramı olarak dışarıya doğru yükseltme, türler olarak “-dır”ın adlandırıldıkları tarzların arasına koyulabilir. Yine de birlikli belirlenmiş bir hat, tüm bu tarzların arasında geçer. Bu hat, “[var]olmak”ı anlamaya belirli bir ufku gösterir ki bu ufuktan hareketle anlayış gerçekleşir. “Varlık”ın anlamının sınırlanması, Şimdiki-mevcudi-yet [.e Gegenwartigkeit] ve Özü-şimdi-buraya-sürme [.e Anwesenheit], süredurma [.s Bestehen] ve süreduruş [.r Bestand], ikamet [.r Aufenthalt] ve öne çıkarak belirme [.s Vor-kommen] çembe-

rinde tutunur.

Tüm bunlar, Varlığın Yunan tecrübesi ve serimlemesi ilk defa karakterize edilirken karşılaştığımız şeyin yönünü gösterir. Mastarın alışılmış yorumlanmasını iddia edersek o zaman “sein/[var]olmak” kelimesi, anlayışı yöneten ufkun belirlenmişliğinden ve birlikliliğinden anlamı alır. Kısaca söylenirse buna göre, “das Sein/Varlık” denen fiilden ismi, mastardan dolayı anlarız ki bu mastar kendi tarafında, “-dır” ve tasvir edilen çeşitliliği ile ilişkilendirilmiş kalır. Belirli ve tekil fiil şekli “-dır”, yani *şimdiki zamanın haber kipindeki tekil üçüncü şahıs*, burada bir imtiyaza sahiptir. Tıpkı bu “-dır” gibi Varlığın aynı şekilde fiil çekimlerini tasvir eden “Du bist/sen [var]sın”, “ihr seid/sizler [var]sınız”, “ich bin/ben [var]ım” veya “sie wären/onlar [var]olur/olacaklar” bakımından Varlığı anlamayız. Bize göre “Varlık”, “-dır”ın mastarı [belirlenmemişliği ve sınırlanmamışlığı] sayılır. Tersine, sanki başka bir şey mümkün değilmiş gibi, “[var]olmak” mastarını “-dır”dan hareketle istemeden yorumlarız.

Buna göre “Varlık”, Varlığın özünün Yunan kavranışını hatırlatan şu belletilen anlama, yani bize herhangi bir yerden denk gelmeyen, aksine tarihsel Oaradalığımıza öteden beri hükmeden bir belirlenmişliğe sahiptir. Bir çırpıda, “Varlık”ın kelime anlamının belirlenmişliğine dair arayışımız açıkça, Varolan neyse ona, *gizlenmiş tarihimizin kökeni üstüne anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmeye, dönüşür*. Varlığın durumu nedir? sorusu kendi tarafında, tarihsel menzilini geliştirip korumak için Varlığın tarihinin içine doğru bizzat tutunmalıdır. Bununla birlikte, yine Varlığın söylemesine tutunuruz.

IV. Varlığın Sınırlandırılması

Tıpkı Varlık söylemesinin mutlak suretle yaygın tarzına “-dır”da rastladığımız gibi, “Varlık” ismini adlandırırken, söylemenin tamamen belirlenmiş, çoktan formel hale gelmiş tarzlarıyla yani Varlık ve Oluş; Varlık ve Görünümsü; Varlık ve Düşünme; Varlık ve Gereklilik ile karşılaşırız.

“Varlık” dediğimizde, neredeyse bir zorlamaya tabi olmuşuz gibi, Varlık ve ... diyeceğiz. Bu “ve”, başka birini geçici olarak oraya koyup eklemeyeceğiz, aksine ona karşı “Varlık”ın ayrıldığı bir Böylesini söyleriz: Varlık ve ... *değil*. Ama aynı zamanda, kendi Başkası olsa da yine ondan/*Varlıktan* ayrılmış bir şey olarak bir şekilde Varlığa ait olan Böylesini, bu formel başlıklarda kastederiz.

Sormamızın şimdiye kadarki gidişatı, sadece kendi alanını açıklamadı. Sorunun kendisini, yani Meta-fiziğin temel sorusunu, elbette öncelikle sadece, herhangi bir yerden bize yüklenen bir şey gibi duyduk. Yalnız, soru kendisini bize kendi sormaya-

değerinde açtı, dikkatle bakıldığında, soru artık gittikçe daha çok, tarihsel Oaradalığımızın gizlenen bir nedensel temeli olarak kendini gösterir. Kolayca üstü örtülmüş dipsiz uçurum hakkında olduğu gibi bu temel hakkında bizzat tatmin olup birçok bakımdan yürüterek iyice dönüştürdüğümüz zaman da bilhassa nedensel temel bu kalır.

Şimdi, Varlığın başka şeylere karşı ayrışmalarını izleyeceğiz. Bununla birlikte gerçi Varlığın, yaygın görüşe karşı, boş bir kelime hariç her şey olduğunu, daha ziyade belirlenmişliği yeterince korumak için pek de yolda gitmediğimiz gibi çok yönlü belirlendiğini tecrübe etmeliyiz. Yalnız bu, yeterli değildir. Bu tecrübe, gelecekteki tarihsel Oaradalığımızın temel tecrübesine doğru geliştirilmelidir. Farkların icrasının başlangıçtan beri birlikte yerine getirilmesi için, şu yönelme noktaları sunulmuştur:

1. Varlık, başka şeylere karşı sınırlandırılır ve bundan dolayı bu sınır koymada zaten bir belirlenmişliği sahiptir.

2. Sınırlandırma, kendi aralarında birbirleriyle ilişkili *dört* bakımdan olur. Buna göre Varlığın belirlenmişliği ya dallanıp budaklanır ve yükselir ya da batmalıdır.

3. Bu farklar, katiyen rastlantısal değildir. Bu farklarla bir ayrılmışlıkta tutulan şey kökensel biçimde sıkıştırır. Bundan dolayı ayrışmalar kendine has bir zorunluluğa sahiptir.

4. Bunun için öncelikle formül gibi tahmin edici karşı karşıya dikmeler, zıtlılaştırmalar, gelişigüzel fırsatlarla meydana çıkmaz ve adeta deyimler olarak Dile girmezler. Bu zıtlılaştırmalar, Açılabilirliği Akşam Diyarı'nın tarihi için ölçüt haline gelen Varlık şekillenmesiyle sıkı bağlamda ortaya çıktı. Felsefenin sormasının başlangıcıyla başladılar.

5. Farklar sadece Akşam Diyarı felsefesinin içerisinde hükmedici kalmamıştır. Bilhassa veya işte bu sözlerde ifade edilmedikleri yerde de tüm bilmeye, etmeye ve söylemeye nüfuz

ederler.

6. Başlıkların teker teker sayılan düzenli sırası, çoktan özlü bağlamının düzenine ve şekillenmesinin tarihsel art arda gelmesine işaret eder.

En başta adlandırılan farklar (Varlık ve Oluş, Varlık ve Görünüm) çok önceden Yunan felsefesinin başlangıcında şekillenir. Bu en kadim farklar olarak, en yaygın olanlardır.

Üçüncü fark (Varlık ve Düşünme), her iki ilk farktan daha az başlangıçsal gösterilmemiş bir biçimde, gerçi Platon ve Aristoteles felsefesiyle yön verici bir tarzda geliştirilir, ama asıl şeklini ilkin Yeni Çağ'ın başlangıcında kazanır. Hatta bu başlangıçta özlü bir şekilde birlikte etki eder. Bu fark, kendi tarihine tekabülen, en karmaşık, kendi niyetine göre en sorunlu olandır. ^M[Bundan dolayı bizim için en sormayadeğer kalır.]^H

Dördüncü fark (Varlık ve Gereklik), sadece öv/on'un ἀγαθόν/agathon olarak gösterilmesiyle uzaklaştırılmış bir şekilde önceden oluşturularak, mutlak biçimde Yeni Çağ'a aittir. On sekizinci yüzyıldan beri Yeni Çağ ruhunun genelde Varolana ilişkin hükmeden konumlanmalarından birini belirler.

7. Varlığın özünün Hakikatinin inkişafı görevini kavramış olan Varlık sorusunun kökensel sorulması, bu ayrımlarda gizlenmiş güçleri ayrıştırıcı seçici Kararını verdirip onları kendilerine has hakikatlerine geri götürmelidir.

Bu önceden açıklanan tüm şeyler, aşağıdaki düşüncelerde daima dikkate alınmalıdır.

Bu ayırma ve zıtlılaştırmalar, Varlığa ilişkin sormanın başlangıcındadır. Bu ayırma bugün bile, Başka şey ile Varlığın en yaygın sınırlandırılmasıdır; zira Varlığın en kendiliğinden anlaşılıra doğru katılaştırılan tasavvurundan hareketle aracısız bir şekilde aydınlatır. Ne ki [meydana gelip] olur işte o, henüz [var] değildir. Ne ki [var]dır işte onun, [meydana gelip] olmasına gerek yoktur artık. Ne ki [var]“dır” işte Varolan, genelde öteden beri her ne olmuş olursa ve olabildiyse, tüm Oluşu [.s Werden] kendi gerisinde bırakmıştır. Varolan, ne ki [var]“dır”, asıl anlamında, Oluşun tüm kalabalığına ve izdihamına karşı koyar.

Geniş bakıldığında ve ödeve göre incelenirse, çağ 6. yüzyıldan 5. yüzyıla düşen Parmenides, Oluşa karşı duruşta, Varolanın Varlığını düşünerek-şiiirleyerek ortaya çıkardı. “Öğretici şiiir”i, sadece fragman, ancak büyük ve özlü olarak vardır. Burada şimdi sadece bazı satırlar (Fragm. VIII, 1-6) verilmelidir:

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο / λείπεται ὥς ἔστιν ταύτη δ' ἐπὶ
σῆματ' ἔασι / πολλὰ μάλ', ὥς ἀγέννητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρόν
ἔστιν, ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀτέλεστον, οὐδέ
ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, / ἔν, συνεχές

“Yolun söylencesi kalır biricik ama

(ki bu yolda açılır), nasıl olduğu [var]olmak'ın durumunun;

bu (yol)da onu

Gösteren çoktur;

hem ortaya çıkmaksızın ve çürümeksizin Varlık gibi

orada yalnız tamamen-sükûnla-daimi

hem de kendi içinde sarsıntısız ve değil ilkin, hazırlamayı katiyen

önceleri de var değildi, bir zamanlar da [var]olacak değil en başta

biriciktir çünkü şimdiki zaman olarak, birleştirerek birane

kendi içinde kendisinden toplayarak

(birlikte tutarak tamamen şimdikiyetçe)”

Bu birkaç söz, erken dönemin Yunan dikili heykelleri gibi orada dururlar. Parmenides'in öğreten şiirinden sahip olduğumuz şey, sonuçta felsefe literatürünün bütün kütüphanelerini kendi varoluşunun kastedilen zorunluluğunda alaşağı eden ince bir deftere doğru büzülür. Böyle bir düşünen söylemenin ölçütlerini bilen kimse, bugünün insanı olarak, tüm kitap yazma hazzını kaybetmelidir.

Bu Varlık kaynaklı söylenen, σήματα/sêmata'dır, Varlığın işaretleri ve yüklemeleri değildir, aksine Varlığa dikkatle bakarken Varlıktan hareketle Varlığın kendisini gösteren Böylesidir. Varlığa böyle bir dikkatle bakmada her ortaya çıkmayı ve geçip gitmeyi bu Varlıktan uzak bir şekilde görmeli, ayrı bakmaya devam etmeliyiz, etken anlamda görerek uzak tutup kovmalıyız Varlıktan. Α- ve οὐδέ/oude ile uzak tutulan şey, Varlığa uygun ve ona göre değildir. Ölçüsü, başka bir şeydir.

Tüm bunlardan şunu çıkarırız: Varlık, Sükûnla daimi olanın kendi içinde toplanmış has yetişmişlik olarak, huzursuzluk ve değişimin teması olmadan bu söylemeye kendini gösterir. Bugün bile Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcının tasvirinde Parmenides'in bu öğretisinin karşısına Herakleitos'un öğretisi dikilegeldi. Sıkça öne sürülen bir söz, Herakleitos'a aittir: Πάντα ῥεῖ/panta rhei, her şey akar/akıştadır. Buna göre hiçbir Varlık yoktur [Es gibt kein Sein]. Her şey, Oluş"tur".

İster Varlık ister Oluş olsun böyle zıtlıkların ortaya çıkışında sorun görülmez, çünkü felsefenin tüm kendi tarihinin içinden geçmesi gereken şey, felsefenin başlangıcından hareketle kanıtlanabilir ki bu, biri A derse, o zaman bir diğeri bir B dediği süreçte filozofun biri A, bir diğeri B dediği yerdedir. O halde felsefe tarihinde aslında tüm düşünürlerin aynı şeyi söylediğinden emin olunursa bu yine de, gündelik anlağa yabancı ve uygunsuz bir taleptir. Hepsi, aynı şeyi söylüyorsa o zaman Akşam Diyarı felsefesinin çok şekilli ve karmaşık tarihi hâlâ niçindir? O halde

bir felsefe yeterlidir. Her şey, çoktan söylenmiştir. Fakat bu “Aynı olan”, sanki her gün ilk günüymüş gibi olanın tüketilemez zenginliğine, içsel Hakikat uğruna sahiptir.

Parmenides ile kaba zıtlıkta Oluş öğretisini yüklettikleri Herakleitos, hakikaten Parmenides gibi aynı şeyi söyler. Yoksa, başka bir şey söylerse, büyük Yunanlıların en büyüklerinden biri olmayacak. Ancak Oluş öğretisi, 19. yüzyıl Darwin’cisinin tasavvurlarına göre serimlenemez. Öyleyse Varlık ve Oluş zıtlığının sonraki tasviri, Parmenides’in söylemesinde olduğu gibi kendi içinde sükûn ederek artık hiç biricik hale gelmedi. Burada bu büyük çağda Varolanın Varlığına dair söyleme, hakkında söylediği Varlığın ^M[gizlenmiş]^H özüne bizzat kendi içinde sahiptir. İşte böyle tarihsel zorunluluktan ibarettir büyüklüğün gizi. Aşağıda seçik hale gelecek sebeplerden dolayı, “Varlık ve Oluş”a dair bu ilk ayrışımın tartışılmasını öncelikle mevcut atıflarla sınırlandırıyoruz.

2. Varlık ve Görünümsü

Bu ayrışım, ilk olarak sunulan Varlık ve Oluş ayrışımı kadar eskidir. Bu her iki ayrışımın (Varlık ve Oluş, Varlık ve Görünümsü) aynı-kökendenliği, bugüne değin hâlâ kapalı olan daha derin bir bağlama işaret eder. Ancak ikinci ayrışım (Varlık ve Görünümsü), kendi hakiki içeriğinde, şimdiye değin hâlâ tekrar geliştirilemedi. Bunun için, bu ayrışımı kökensel olarak, yani Yunanca, kavramak gerekir. Yeni Çağ'ın bilgi teorisi kaynaklı yanlış yorumunun açıldığı bizler için, öze tutuklu olanın basitliğine sadece zor ve sonra çoğunlukla boş hitap eden bizler için bu, basit değildir.

Öncelikle bu fark açık görünür. Varlık ve Görünümsü, fiili gerçek olmayan ile farkta ve zıtlıkta fiili gerçek olanı; hakiki olmayana karşı hakiki olanı ifade eder. Bu farkta aynı zamanda bir değer biçme bulunur ki bunda Varlık, imtiyaz elde eder, şöyle ki mucize [.s Wunder] ve mucizevi olan [.s Wunderbare] nasılsa, Görünümsü [.r Schein] ve Görünümseyebilir olan [.s Scheinbare] da öyledir. Sıkça, Varlık ve Görünümsü farkı, ilk adlandırılan Varlık ve Oluş farkına indirgenir. Sükûnla-daimi olan olarak Varlık karşısında Görünümseyebilirlik, ara sıra beliren ve aynı şekilde durmaksızın yine kaybolandır.

Varlık ve Görünümsü farkı, bizim için alışıldık ve yaygındır ki, sığ ve bayağı hale gelmiş gündelik yaşamda denemeksizin elden ele uzattığımız, işe yaramaz birçok şeyden biridir. Yukarı çıkıp belirdiğinde bu farkı, Görünümsüden sakınıp bunun yerine Varlığı amaçlamaya dair ahlaki bildirim ve hayat kaidesi olarak kullanırız ki “mehr sein als scheinen” [“görünümsemekten ziyade (var)olmak”] deriz.

Fakat bu farkın tüm kendiliğinden anlaşılabilirliğine ve yaygınlığına rağmen, bilhassa Varlık ve Görünümsünün kökensel olarak ne ölçüde birbirlerinden ayrıldığını anlamıyoruz. Bunun

vuku bulduğu, bir birlikte aidiyeti belirtir. Bu birlikte aidiyet neyden ibarettir? Varlık ve Görünümsünün gizlenmiş birliğinin her şeyden önce kavranması gerekir. Bu farkı artık anlamıyoruz, çünkü başlangıçsal, tarihsel büyümüş farkın dışına çıkmışız ve bu farkı şimdi sadece, herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde bir defa devire konulan olarak ileri taşıdık.

Bu ayrımı kavramak için, burada da başlangıca geri dönmek zorundayız.

Fakat düşüncesizliğe ve konuşmuşluğa karşı zamanında mesafe alırsak, çoktan kendi kendimizde hâlâ bir izi, farkın anlaşılması için bulabiliriz. “Görünümsü” deriz ve yağmuru, güneş ışığını/güneş Görünümsüsünü biliriz. Güneş ışıldayarak görünümser. “Oda, mum ışığıyla mat aydınlanmış” diye anlatırız. Aleman ağzı, “Scheinholz” kelimesini, yani karanlıkta ışıldayıp Görünümseyen böyle bir tahtayı bilir. Azizlerin tasvirinden, Heiligenschein/aziz hâlesini, yani başlarında ışıldayarak görünümseyen halkayı, biliriz. Aynı zamanda, azizler gibi görünüp de aziz olmayan Scheinheilige/aziz görünümşüleri/sahte azizleri ve dindarları biliriz. Scheingefecht/dövüş Görünümsü/danışıklı dövüş ile karşılaşırız ki bu bir çatışmayı veya kavgayı olduğundan farklı gösteren bir girişimdir. Güneş, yeryüzünün etrafında hareket etmek için görünümseyerek ışıldanır. Çapta iki adım kadar parıldayan aym sadece öyle görüldüğü, sadece bir Görünümsüdür. Görünümsemek ve Görünümsünün iki türüne burada rastlarız. Ama düpedüz yan yana durmazlar, aksine biri bir diğerrinin değişik şeklidir. Mesela sadece bundan dolayı güneş, kendinde Görünümsüye sahip olabilir ki, yeryüzünün etrafında hareket eder, çünkü ışık vererek görünümser, yani ışıldar ve bu ışıldamada görünür, yani görünümşüleşir. Öyleyse güneşin Görünümsemesinde ışıldamayı ve aynı zamanda parıldamada, parıldamayı sıcaklık olarak tecrübe ederiz. Güneş, görünümser: Güneş kendini gösterir ve hava ısınır. Parıltı olarak

ışığın Görünümsüsü, aziz halesinde bu haleyi başında taşıyanı aziz olarak, görünümsüleştirebilir.

Tam bakıldığında, Görünümsünün üç tarzını, yani 1. parıltı ve ışıltı olarak Görünümsüyü; 2. bir şeyin ona geldiği Görünüm-süleşmeyi [.r Vor-schein], Görünme [Erscheinen] olarak Görünümsemeyi [.s Scheinen] ve Görünümsüyü [.r Schein], 3. bir şeyi yapan Görünümseyişi [.r Anschein/Çehreden-Görünümseme], yani sırf Görünümsü olarak Görünümsüyü buluruz. Fakat aynı zamanda ikinci olarak adlandırılan, Kendini-gösterme [.s Sichzeigen] anlamında Görünmeye işaret eden “Görünümseme”, hem parıltı olarak Görünümsüye hem de gelişigüzel bir nitelik olarak değil, aksine olanağının temeli olarak, Görünümseyiş olarak Görünümsüye h-asıl olur. Görünümsünün özü, Görünmede yatar [Das Wesen des Scheines liegt im Erscheinen]. Bu, Kendini-gösterme, Kendini-dışa-koyarak-sunma, Yakınında-duruş ve Karşıda-bulunmadır. Uzun zamandır beklenen kitap, şimdi göründü/çıktı, yani belli bir zaman ve mekan aralığındadır, el-önündedir ve bundan dolayı sahip olunabilir. Ay ışıldayıp görünümser dediğimizde, o zaman bu sadece, ay bir Görünümsüyü, belirli bir aydınlığı yayar değil, aynı zamanda ay gökyüzündedir, ay, Özü-şimdi-buraya-sürer, ay [var]dır demek ister. Yıldızlar, ışıldayıp görünümser: Yıldızlar, ışık saçarak Özü-şimdi-buraya-sürenlerdir. *Görünümsü*, burada tam da *Varlık* benzerdir. ^M[*Sappho*’nun satırları: Ἄσπερες μὲν ἀμφὶ κάλαν σελάων... ve *Mathias Claudius*’un şiiri: “Ay ışıldarken [görünümserken] bir ninni söylemek”, Varlık ve Görünümsü hakkında tefekkür etmeye uygun bir dayanak verir.]^H

Söylenene dikkat edersek, o zaman Varlık ve Görünümsünün içsel bağlamına rastlarız. “Varlık”ı tekabülen kökensel olarak, yani burada Yunanca anlarsak, ilkin o zaman bu bağlamı tamamen kavrarız. Şunu biliyoruz: Varlık, Yunanlılara φύσις/fusis olarak açılır. Yükselip açılarak duraksayan hükmedici İş-

leyiş, kendi içinde keza, ışıldayıp görünümseyen Görünmedir. Φυ-/fu- ve φα-/fa- kelime kökleri, aynı şeyi adlandırır. Kendi içinde sükûn eden yükselip açılma olarak φύειν/fuein, ışık saçma, Kendini-gösterme ve φαίνεσθαι/fainesthai'dır. Bu arada Varlığın belirli hatlarında, neyin Parmenides'in konumlanmasını gösterdiğini teker teker sayılacak biçimde ileri sürdük, tüm bunlar bize Varlık için Yunanca temel kelimenin belirli bir anlaşılmasını bize tedarik eder.

Bu kelimenin adlandırma gücünü aynı zamanda Yunanlıların büyük Şiirlemesinden hareketle yorumlamak çok öğretici olacak. Burada mesela *Pindar* için Oaradalığın temel belirlemisi olarak φύά/fua'yı tayin ettiğine dair atıf yeterlidir: Τό δὲ φύᾱ κράτιστον ἄπαν. Ne ki φύά/fua sebebiyle ve sayesinde [var] dır işte o, büsbütün en güçlü olandır (Ol. IX, 100); φύά/fua, bir kimsenin kökensel olarak ve aslen olduğu şeydir: Sonradan dayatılan yapılmışlıklar ve edilmişlikler ile farkta çoktan [var] olmuş olanlar bütünüdür. Varlık, asilin ve asaletin (yani yüksek bir öz kökenine sahip olup bu kökende sükûn eden şeyin) temel belirlenimidir. Bununla ilişkide Pindar, şu sözü yaratır: Γένει' οἷος ἐσσί μαθών (Pyth. II, 72) "Öğrenmen sayesinde sen olan kişi olarak öne çıkıp belirmek ister misin?" Ama Kendi-içinde-sükûn Yunanlılara göre, Işık-ta-durmadan, Oarada-sükûndan başka bir şeyi ifade etmez. Varlık, Görünme demektir. Bu, Varlıkla bazen karşılaşan bir sonradan şeyi kastetmez. Varlık, Görünme olarak Özü-sürer.

Bununla Yunan felsefesinin genel yaygın tasavvuru, kendi içinde boş bir kurulma olarak çöker ki buna göre Yunan felsefesinin, Yeni Çağ öznelliğiyle farkta nesnel bir kendinde Varlığı "realist" olarak öğrettiği iddia edilir. Bu yaygın tasavvur, anlamanın bir yüzeyselliğine dayanır. "Öznel" ve "nesnel", "realist" ve "idealist" gibi başlıkları bir yana koymamız gerekir.

Ama şimdi, Yunanca kastedilen Varlığın daha uygun bir kav-

ranışı temelinde, Varlık ile Görünümsü arasındaki içsel bağlamı bize açacak nihai adımın atılması gerekir. İçe doğru derin bakışı, kökensel ve biricik Yunanca olan, ama Akşam Diyarı'nın maneviyatı için asli sonuçları zamansallaştıran bir bağlamın bize sunulması gerekir. Varlık, φύσις olarak Özü-sürer. Yukarı çıkıp yükselen İşleyiş, Görünmedir. Böylesi, görünümsüleştirir. Burada şu yatar ki Varlık, yani Görünme, Gizlenmişlikten çıkmamızı sağlar. Varolan-şey bir Böylesi olarak [var]dır gerçeği sayesinde, kendini *Gizlenmemişlike*, ἀλήθεια/alêtheia'ya, koyup bu *Gizlenmemişlikte*, ἀλήθεια'da, sükûn eder. Biz bu kelimeyi düşüncesizce "Hakikat" diye çevirip aynı zamanda yanlış yorumlarız. Gerçi şimdi yavaş yavaş Yunanca kelime ἀλήθεια'yı kelime kelime çevirmeye başlıyorlar. Ama, hemen ardından aracısızca yine bambaşka bir Yunanca olmayan anlamda "Hakikat"i anlayıp bu başka anlamı Yunanca kelimenin altına koyarlarsa bu fayda etmez. Zira Hakikatin Yunanca özü, φύσις olarak Varlığın Yunanca özüyle bir olmuş biçimde olanaklıdır. Φύσις ile ἀλήθεια arasındaki biricik öz bağlamının temelinde Yunanlılar şunu söyler: Varolan, Varolan-şey olarak hakikidir. Hakiki olan, Böylesi olarak, Varolandır. Bu, şunu ifade eder: Hükmedip işleyerek kendini Gösteren, Gizlenmemiş olanda sükûn eder. Böylesi olarak Gizlenmemiş olan, Kendini-göstermede sükûna varır. Hakikat, Gizlen-me-mişlik olarak, Varlığa bir ilave değildir.

Hakikat, Varlığın Özü[varoluşarak-sürmesi]ne aittir. Varolan olmak işte burada, görünümsüleşmek, görünerek ortaya çıkma, Kendini-oraya-koyarak, bir şeyi buraya-getirme demektir. Hiçolma ise, Görünüştən, Özü-şimdi-buraya-sürmeden çıkıp ayrılmayı ifade eder. Görünüşün özünde, ortaya çıkma ve çıkıp ayrılma, kelimenin hakiki, gösteren anlamında [belirli bir hedefe yönelme olarak] Orayalık ve [konuşana doğru yönelme olarak] Burayalık yatar. Böylece Varlık, çeşitli Varolana dağılmıştır. Bu Varolan, bir sonraki [yakın] olan ve her biri olarak burada

ve orada yer tutar. Varlık, işte Görünen-şey, bir Çehre-i Riayet [.s Ansehen], δοκεῖ/dokei, *olarak* kendini sunar. Δόξα/Doksa, bir kimsenin sükûn ettiği Çehre-i Riayet demektir. Kendi içinde yükselip açılana göre Çehre-i Riayet mükemmel bir şeyse, δόξα ihtişam ve şöhret demektir. Hellenistik teolojide ve Yeni Ahit'te δόξα θεοῦ, gloria Dei, Tanrı'nın ihtişamı ve parlaklığıdır. İhtişam ve Çehre-i Riayet atfedip göstermek, Yunancada ışıltatıp aydınlatmak ve böylece Meskûniyet, Varlık, bulmak demektir. Şöhret Yunanlılar için bir kimsenin ayrıca aldığı veya almadığı bir şey değildir; en yüksek Varlığın tarzıdır. Bugünküler için şöhret, çoktan sadece meşhur olmayı ve Böylesi olarak en yüksek düzeyde şüphe götüren şeydir ki, gazete ve radyoyla oraya, buraya atılıp dağıtılan edinmedir ve nerdeyse Varlığın zıddıdır. Pindar için ihtişam ve şöhret, şiirin özünü tayin ediyorsa, Şiirleme ışıltatıp aydınlatmaysa, o zaman bu, Pindar için ışık tasavvurunun özel bir rol oynadığına değil, aksine Yunan olarak Pindar'ın düşünüp şiirlediği, yani Varlığın atfedilip gösterilen özünde sükûn ettiğine bağlıdır.

Yunanlılar için Varlığa Görünmenin ait olduğu ve nasıl olduğu, daha keskin söylenirse, Varlığın Görünmede *birlikte* kendi özüne sahip olduğu ve nasıl sahip olduğu gösterilmeliydi. Yunanlıların biçimlendirdikleri gibi bu, insansal Varlığın en yüksek olanağında, şöhret ve ihtişamda, yorumlandı. Şöhret, δόξα demektir. Δοκέω, kendimi gösteriyorum, görünüyorum, ışığa varıp aydınlanıyorum demektir. Burada Görme ve görül-müş bütün olarak yüzden hareketle daha çok tecrübe edilen şey, içinde bir kimsenin sükûn ettiği Çehre-i Riayet, şöhret için bir başka kelime olan κλέος'u, iştirim ve çağırmadan hareketle kavratır. Herakleitos (Frg. 29) şunu söyler: Αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν, οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα, "Başka her şeyden önce bir şeyi, en asiller seçer: Şöhret ki, ölen karşısında daima kalıcıdır; ama

çoğu, hayvan gibi doymuştur”.

Bu arada şeyin durumunu aynı zamanda kendi öz doluluğunda gösteren bir sınırlandırma şekillenir. Δόξα/Doksa, içinde bir kimsenin sükûn ettiği Çehre-i Riayettir, daha geniş anlamda, her bir Varolanı kendi Dışa-görünmesinde (εἶδος/eidos, ἰδέα/idea) gizleyip bu gizden sıyrılarak ifşa eden Çehre-i Riayettir. Bir şehir, kocaman bir Çehre-i Nazarı sunar. O halde bir Varolanın kendi kendisinde sahip olduğu ve ilkin bundan dolayı kendisinden hareketle sunabileceği Çehre-i Görüş [.e Ansicht], öteden beri [perspektifin] bu ve şu kaçış noktasından hareketle kabul edilebilir. Görme bütünü olarak Yüzün [.s Gesicht] görme noktasının çeşitliliğine tekabülen kendini sunan Çehre-i Görüş, başka bir Çehre-i Görüşe dönüşür. Bu Çehre-i Görüş, böylece hep aynı şekilde, *bizim* kendimiz için birlikte alıp yaptığımız bir Böylesidir. Varolanın tecrübe edilmesi ve yürütülmesinde, bu Varolanın Dışa-görünmesinden daima Çehre-i Görüşleri kendimiz için oluştururuz. Bu, şeyin kendisine çehreden bakmaksızın sıklıkla olur. Belirsiz yollar ve sebeplerden, bir şeye dair Çehre-i Görüşe varırız. Bu şey hakkında bir Çehre-i Görüşü kendimiz için oluştururuz. Bununla birlikte, temsil ettiğimiz Çehre-i Görüşün şeyde durmadığı vuku bulabilir. O zaman şey, bir sırf Çehre-i Görüş ve varsayımdır. Bir şeyi öyle veya böyle varsayabiliriz. O zaman sadece kastederiz. Varsaymak, Yunanca-da δέχεσθαι/dechesthai demektir. ^M[Kabul etme, Görünmenin sunusuyla ilişkili kalır. Öyle veya böyle varsayılmış olan olarak δόξα, Görüştür [.e Meinung].]^H

Şimdi, hedeflediğimiz yerdeyiz. Varlık, φύσις/fusis, Görünmeden, Dışa-Görünmenin ve Çehre-i Görüşlerin sunmasından, ibaret olduğu için öze uygun bir şekilde sükûn eder ve zorunlulukla daima, Varolan olarak Hakikat içinde, yani Gizlenmişlik içinde olanı, bilhassa örtüp gizleyen Dışa-görünmenin olanağında sükûn eder. İçinde Varolanın şimdi sükûn ettiği bu

Dışa-görünme, Görünümseyiş anlamında *Görünümsü*dür. Varolanın Gizlenmemişliği neredeyse orada, Görünümsünün olanağı süredurur ve tersi de geçerlidir: Varolanın Görünümsüde sükûn ettiği ve burada uzun zamandır emin bir şekilde kendi sükûnuna sahip olduğu yerde Görünümsü, parçalara ayrılarak çözülebilir.

Δόξα/Doksa adıyla, birçok şey adlandırılır: 1. Şöhret olarak Çehre-i Riayet, 2. Bir şeyi sunan sadece Çehre-i Görüş olarak Çehre-i Riayet 3. Sadece öyle dışa görünmek olarak Çehre-i Riayet ki bu, sırf Görünümseyiş olarak “Görünümsü” demektir. 4. Bir insanın kendisi için oluşturduğu Çehre-i Görüş, görüş. Kelimenin bu çok anlamlılığı, Dilin gevşekliği değildir, aksine Varlığın özlü hatlarını kelimeye muhafaza eden büyük bir Dilin büyümüş bilgeliği içerisinde derince temellenmiş bir oyundur. Burada başlangıçtan beri doğru görmek için, sadece “tahayyül edilmiş”, “öznel” bir şey olarak kabul edip ihtilafa uğratmaktan kaçınmalıyız. Daha ziyade şu geçerlidir ki Görünme, Varolanın kendisine ait olduğu kadar, Görünümsü de Varolana o kadar aittir.

Güneşi hatırlayarak düşünelim. Bizim için her gün yükselip batır. Sadece pek az astronomi, fizikçi, filozof (ve bunlar da özel, az ya da çok yaygın olan bir tavırdan dolayı) bu şey durumunu aracısız bir şekilde farklı, yani yerin güneş etrafındaki hareketi olarak tecrübe ederler. Mesela manzaranın şafağı, akşamleyn deniz, gece yani içinde güneş ve yerin bulunduğu Görünümsü ise bir Görünmedir. Bu Görünümsü, hiçbir şey hiç değildir. Gayrı-hakiki de değildir. Doğadaki aslen farklı ilişki ve koşulların bir sırf Görünüşü [.e Erscheinung] değildir. Bu Görünümsü, tarihseldir ve tarihtir ki Şiirlemede ve söylencede keşfedilip kurulmuş olarak, dünyamızın özlü bir alanıdır.

Tüm geç kalanların ve yorgun düşmüşlerin aşırı kurnaz şaka-sı sadece, Görünümsünün tarihsel gücünün şu sayede bitirildi-

ğini kasteder ki bu “öznel”in özünün çok sorunlu ve şüpheli bir şey olduğu sırada bu Görünümsüyü “öznel” diye açıklar. Yunanlılar bunu başka türlü tecrübe etti. Öteden beri, Varlığı Görünümsüden ayırıp Görünümsüye karşı Varlığı korumalıydılar. ^M[Varlık, Gizlen-me-mişlikten hareketle Özü-sürüp vuku bulur.]^H

Ancak Varlık ile Görünümsü arasındaki savaşın Süredurmasında, Varolandan Varlığı kopardılar, Varolanı Meskûniyete ve Gizlenmemişliğe yerleştirdiler ki bu, Tanrılar ve devlet, tapınak ve tragedya, yarış ve felsefeydi; yine de Görünümsünün orta yerinde tüm bunları, Görünümsüyle kuşatılmışlardı, ama Görünümsüyü ciddiye alarak ve gücünü bilerek. İlk sofistikte ve Platon’da Görünümsü, bir sırf Görünümsü diye açıklanır ve bu sayede düşürülür. Bununla bir defada ιδέα/idea olarak Varlık, duyular üstü bir yere doğru yukarı çıkarılır. Burada aşağıda sadece görünür Varolan ile fiili gerçek Varlık arasında yarık, Χωρισμός/chôrismos, açılır bir yerde yukarılarda; bu yarıktaki aşağıda olanın yaratılmışı ve yukarıda olanın yaradana doğru eşzamanlı yeniden yorumlanması altında Hristiyanlık felsefesi, bilmiş silahlarla ^M[pagancılık olarak]^H Antik Yunan’a karşı koyup yerini değiştirerek, örterek, tanınmaz hale getirir. Bundan dolayı Nietzsche, Hristiyanlığın halk için Platonizm olduğunu söylerken haklıdır.

Buna karşın, Yunan Oaradalığının büyük çağı, güçlerin çok birbirine geçirilmiş karşı oyununun karışıklığında biricik bir yaratıcı Kendi-İddiası ve Kendi-İdamesidir: Varlık ve Görünümsü. (İnsanın Oaradalığı, Böylesi olarak Varlık, Gizlenmemişlik anlamında Hakikat ve de Örtme olarak Gayrı-Hakikat arasındaki kökensel öz bağlamı hakkında krş. Sein und Zeit § 44 ve § 68.)

Erken dönem Yunan düşünürlerinin Düşünmesi için, Varlık ve Görünümsünün birliği ve ihtilafı, kökensel olarak güçlüydü. Yine de en yüksek ve saf biçimde tüm bunlar, Yunan tragedya

şiiirinde tasvir edildi. Sofokles'in Ödipus Tyrannus'unu düşünelim. Başlangıçta şöhretin parıltısı ve Tanrıların merhame-tiyle devletin kurtarıcısı ve hakimi olarak Ödipus, baba katili ve anne tecavüzcüsü olarak kendi Varlığının Gizlenmemişliği vuku bulmuş olmasına dek, kendi kendisine dair Ödipus'un sırf öznel bir Çehre-i Görüşü olmayan, aksine içinde, Oaradalığı-nın Görünmesinin vuku bulduğu bu Görünümsüden savrulur. Parıltının bir uçtaki başlangıcından dehşetin diğer uçtaki so-nuna giden yol, (Gizlenmişlik ve Kapatılmışlık) Görünümsü ile (Varlık olarak) Gizlenmemişlik arasındaki yegane bir kavgadır. Bir önceki Kral Laios'un katilinin Gizlenmişliği, şehrin etrafına yayılır. Parıltının Açılabilirliğinde sükûn edenin ve Yunan ola-nın tutkusuyla Ödipus, bu Gizlenmişliğin örtüsünü kaldırmaya [e Enthüllung] girer. Bununla birlikte Ödipus kendi kendisini adım adım, Gizlenmemişliğe teslim etmelidir; bu Gizlenme-mişliğe sonunda sadece öyle katlanır ki kendi gözlerini bizzat oyup çıkarır, yani kendini tüm ışıktan dışarı çıkarıp, etrafındaki örten geceyle çarpıştıktan sonra gözleri körleşmiş kişi olarak, kim ki *odur* işte bir Böylesi/Kendisi, halka açılabilir ve zahir ol-sun diye tüm kapıların açılmasını emreder.

Ama Ödipus'u sadece rast gelen bir insan olarak göremeyiz, Ödipus'ta Yunan Oaradalığının şu şekl-i şahsiyeti [e Gestalt] görmeliyiz ki bu şekl-i şahsiyette onun temel tutkusu, en geniş ve vahşi olana doğru cesaret ederek ilerler; bu tutku, Varlığın örtüsünün kaldırılması yani, Varlık savaşının tutkusudur. *Höl-derlin* "Hoş bir mavilikte çiçek açar..." şiirinde, kahince der ki: "Çok fazladan sahiptir belki bir göze Kral Ödipus". Bu çok fazla olan gözü, tüm büyük sormanın ve bilmenin temel şartı ve de biricik metafizik temelidir. İşte bu tutkudur, Yunanlıların bil-mesi ve bilimi.

Günümüzde halkın hizmetinde olması bilime tavsiye edilirse bu, gerçi zorunlu ve dikkat edilmesi gereken bir taleptir, ama

bununla, pek az şey istenmiştir ve aslolan talep edilmemiştir. Oaradallığın Açılabilirliğine Varolanın yeniden şekillendirilmesine ilişkin gizlenmiş irade, daha fazla ister. Bilimin bir dönüşümüne, yani bunun öncesinden kökensel bilginin bir dönüşümüne sebebiyet vermek için Oaradallığımız bambaşka bir metafiziksel derin yola ihtiyaç duyar. Oaradallığımız, bütünlük halindeki Varolanın Varlığı ile kurulu ve hakiki inşa edilmiş temel ilişkiye ilkin yeniden ihtiyaç duyar.

Varlık, Hakikat ve Görünümsü denilen şeylerin biz bugünküler ile ilişkisi uzun zamandan beri öyle karışmıştır, öyle temelsiz ve öyle tutkusuzdur ki bizler, Yunan şiirinin serimlenmesinin hususileştirilmesinde dahi Yunan Oaradallığının bizzat kendisinde bu şairane söylemenin gücünü sadece pek az sezeriz. Bundan dolayı, Karl *Reinhardt*'a borçlu olduğumuz en yeni Sofokles serimlemesi (1933), Yunan Oaradallığına ve Varlığına şimdiye kadarki tüm denemelerden özlü bir şekilde daha yakınlaşır, çünkü Reinhardt, Varlık, Gizlenmemişlik ve Görünümünün temel ilişkilerinden hareketle trajik vuku bulmayı görüp sorgular. Yeni Çağ'ın öznelcilikleri ve psikolojizmleri sıklıkla hâlâ oyunun içinde olsa bile, "Görünümsü Tragedyası" olarak tiran Ödipus serimlemesi, olağanüstü bir başarıdır.

Yunanlılarda Varlık ile Görünümsü arasındaki şairane şekillenmeye dair bu atfı, *Sofokles*'in tiran Ödipus'undan bir pasajı öne çıkararak bitiriyorum; bu alıntı, Meskûniyet anlamında Yunan Varlığını geçici karakterize etmemiz ve Görünme olarak Varlığın şimdi ulaşılan karakterize edilmesi ile bağlamı tamamen zorlanmaksızın kurma fırsatını bize verir.

Tragedyanın (v. 1189 vd.) son koro şarkısından birkaç satır şöyledir:

τίς γάρ τίς ἀνὴρ πλέον
τᾶς εὐδαιμονίας φέρει
ἢ τοσοῦτον ὅσον δοκεῖν

καὶ δόξαντ' ἀποκλῖναι;

Daha fazla hangisi acaba, hangi adam

Öğretir sakın ve uymuş Oaradalığa

öyle çok ve şundan fazla ki,

sükûn eder adam Görünümsüde

sonra sapmak için bir Görünümseyen olarak?

(yani Kendi-içinde-düz-Oarada-sükûndan)

Mastarın özünün aydınlatılmasında, bir ἔγκλισις/enklisis'i, sapmayı, eğimi, düşmeyi, (casus) çekimi, hali gösteren böyle kelimeler söz konusuydu. Şimdi şunu görüyoruz ki Varlığın bir çeşidi olarak Görünümseme, düşme ile aynı şeydir. Görünümseme, Kendi-içinde-doğru-Oarada-sükûn-etme anlamında Varlığın bir değişik biçimidir. Varlıktan her iki sapma, Işıldayan-açıklıkta-sükûnun, yani Görünmenin, Meskûniyeti olarak Varlıktan belirlenir.

Şimdi daha seçik hale gelmelidir ki Görünme olarak Varlığın kendisine aittir Görünümsü. Görünümsü olarak Varlık, Gizlenmemişlik olarak Varlıktan daha az güçlü değildir. Görünümsü, Varolanın kendisinde vuku bulur bizzat bu Varolanın kendisiyle. Ama Görünümsü, bir Böylesi olarak Varolanı, ki kendisi olarak aslında [var]değildir, sadece görünmeye bırakmaz; Görünümsü, Görünümsüsü [yine o] Görünümsü olan Varolanı sadece kapatmaz, aksine kendisini Varlık olarak gösterirse, bizzat kendisini Görünümsü olarak örter. Böylece Görünümsü, Örtmede [.s Verdecken] ve Kapanmada [.s Verstellen] özlü bir şekilde kendi kendisini kapattığından dolayı, haklı bir şekilde Görünümsü yanıltır. Bu yanıltma, Görünümsünün bizzat kendisine bağlıdır. Görünümsünün kendisi yanıltıp kandırdığından, sadece bundan dolayı insanı kandırabilir ve bu sayede bir yanılgıya düşürebilir. Ama yanıltma, onlara göre insanın Varlık, Gizlenmemişlik ve Görünümsünün sınırlanmış üçlü dünyasında hareket ettiği başka tarzlardan sadece biridir.

Varlık, Gizlenmemişlik ve Görünümsünün sınırlanmışlığında açılan mekanı adeta, *yanılgı* olarak anlarım. Görünümsü, dolandırma, yanıltma, aldatma, hile bizim psikoloji ve bilgi teorisi sayesinde uzun zamandan beri yanlış yorumlanan ve bundan dolayı gündelik Oaradalıkta uygun şeffaflıkta pek de güçler olarak tecrübe edilemeyip tanınamayan belirli öz ve vukubulma ilişkilerinde durur.

Öncelikle Varlığın φύσις/fusis olarak Yunan serimlenmesi temelinde *ve sadece bundan ötürü*, hem Gizlenmemişlik anlamında *Hakikat* hem de yükselip açılan Kendini-Göstermenin belirli bir tarzı olarak *Görünümsünün Varlıka* nasıl ait olduğu anlaşılır kılınmalıdır.

Varlık ve Görünümsü birbirlerine ait olduklarından ve birbirlerine ait olanlar olarak daima birbirlerinin yanında oldukları ve bu yanındalıkta daima birinden bir diğerine değişim, böylece daimi şaşkınlık ve bu şaşkınlık kaynaklı yanıltma ve karıştırma olanağını sundukları için, işte bundan dolayı felsefenin başlangıcında, yani Varolanın Varlığının ilk açılışında Düşünmenin temel gayreti, Görünümsüde Varlık Vecibesine [e Not] hakim olmaktan, Görünümsüye karşı Varlığı ayırt etmekten, ibaret olmalıdır. Bu yine, Gizlenmişliğe karşı, Gizlenmemişlik olarak Hakikate, örtme ve kapatma olarak Gizlenmeye karşı ise Gizden-sıyrılan-İfşaya [s Entbergen] öncelik ve imtiyaz talep eder. Ama Varlığın Başka olana karşı ayırt edilip φύσις olarak sabitleştirilmesi gerektiği gerçeği sayesinde, Varlık Hiçolmaya karşı ayırt edilip ve aynı zamanda Hiçolma ve Görünümsü farkı yerine getirilir. Her iki fark, birbirini örtmez.

Varlık, Gizlenmemişlik, Görünümsü ve Hiçolmanın durumu böyle olduğu için, açılan Varlığın ortasında tutunup daima böyle bir tavırdan kendini öyle veya böyle Varolan ile ilişkilendiren insan için üç yol zorunludur. Varlığın aydınlığında kendi Oaradalığını üstlenmeliyse İnsan, Oaradalığı sükûna getirip Görü-

nümsüde ve Görünümsüye Oaradalığında durup devam etmelidir, Görünümsüyü ve aynı zamanda Varlığı, Hiçolmamn dipsiz derinliğine kaptırma tehlikesinden kurtarmalıdır.

İnsan, bu üç yolu ayırt edip buna tekabülen bu üç yol için ve üç yola karşı kendini ayırt etmelidir. Bu üç yolun açılması ve engellerin ortadan kaldırılması, felsefenin başlangıcında Düşünmedir. Bu ayırt-etme, bilen olarak insanı bu üç yola ve yolda kesişmelerine ve de bununla birlikte daimi ayrıştırıcı seçici Karara yerleştirir. Bu ayrıştırıcı seçici Kararla genel olarak tarih başlar. Tarihte ve sadece tarihte hatta Tanrılar üzerine karar verilir. ^M[Buna göre ayrıştırıcı seçici Karar, burada insanın hükmü ve seçimi değil de, aksine Varlık, Gizlenmemişlik, Görünümsü ve Hiçolmamn adlandırılan birlikteliğinde bir ayrışmadır.]^H

Bu üç yolun en eski açılışı olarak *Parmenides*'in felsefesi daha önce adlandırılan öğretici şiirde bize rivayet edilerek gelir. Bu üç yolu, öğretici şiirin bazı fragmanlarının öne çıkarılmasıyla gösteririz. Tastamam bir serimleme burada mümkün değildir.

4. fragman, çeviride şöyle geçer:

“Pekâlâ şöyle söylerim: (şu konuda) duyduğun sözü sen sakın ama,
bir sorma ile tecrübe etmenin biricik yolları olarak
hangi yolların bakışa getirildiği.

Yolun biri: Nasıl ki o [var]dır (ne ki o, Varlık, [var]dır)
ve ne kadar da olanaksız

(dır) Hiçolma

Kurulmuş güvenmenin patikasıdır bu, izler çünkü Gizlenmemişliği.

Diğer yoldur ama: Nasıl ki o [var]değildir

ve ne kadar da zorunlu, Hiçolma.

O halde bu, öyle duyurmam gerekirse, bir patikadır

ki hakkında, inandırılmaz asla,

ne sen yani yakın ve aşına olabilirsin Hiçolma ile,

öğretilemez çünkü,

ne de sözlerle bildirebilirsin Hiçolmayı.”

Burada öncelikle iki yol birbirinden keskin bir şekilde ayrılmıştır:

1. Varlığa giden yol; bu yol aynı zamanda, Gizlenmemişliğe giden yoldur. Bu yol, kaçınılmaz ve gereklidir.

2. Hiç olmaya giden yoldur; bu yol gerçi gidilemez, ama bilhassa bundan dolayı yol geçilemez bir yol olarak, bilgiye yükseltilir, daha doğrusu Hiç olmaya götürdüğü gerçeği bakımından yükseltilir. Aynı zamanda bu fragman, Varlık yoluyla birlikte Hiçlik yolunun bilhassa *şüpheye düşünülməsi* gerektiğine dair felsefenin kadim vesikasını bize sunar ki, Hiçliğin açıkça [var] olmadığı tarzında insan Hiçliğe emin bir şekilde sırtını dönerse böylece, Varlığa ilişkin sorunun yanlış tanınması olur. (Hiçliğin ise Varolan-bir-şey olmadığı, Varlığa kendi tarzında ait olduğu gerçeğini katiyen dışlamaz).

Adlandırılan bu iki yol üzerine anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmede bile, ilkin kendi tarzında aykırı olan bir üçüncü yolla ihtilaf yatar. Üçüncü yol, ilk yol gibi görünür, ama Varlığa götürmez. Bu sayede, Hiçlik anlamında Hiç olmaya giden sadece bir yol olduğu Görünümseyişi uyandırır.

6. Fragman, öncelikle 4. fragmanda gösterilen iki yolu, yani Varlığa doğru ve Hiçliğin içine giden yolu, sert bir şekilde karşı karşıya tutar. Fakat aynı zamanda Hiçliğe erişimi olmayan ve bundan dolayı manzarasız ve dışa bakımı olmayan ikinci yola karşı bir üçüncü yol gösterilir:

“İcap eyler hem toplayan oraya koyma hem de Dinle[ş]me:

Varlığında [var]dır olarak;

Çünkü Varlığa sahiptir olarak-[var]dır-olan;

yoktur Hiçolmanın bir “dır”ı,

o halde sana duyurmak için bunu, buyururum sana.

Uzak tut kendini her şeyden önce

sorma ile tecrübe etmenin bu yolundan,

ama aynı zamanda insanların, bilmeyenlerin,
besbelli tertiplelediği yoldan,
çift yönler; yolunu bulmak zira bu insanlara
kendi saptıran Dinle[ş]melerinde yön vericidir;
fakat o tarafa ve bu tarafa atılırlar,
hele kör ve küt, açılmamış, şaşkın bir halde, ayırmayanların
güruhu ki onların fermanıdır el-önünde olan
ve el-önünde olmayanın aynı şey olduğu
ve aynı şey olmadığı, onlar için tamamen terstir patika”

Şimdi adlandırılan yol, Görünümsü anlamında δόξα/doksa'nın yoludur. Bu yolda Varolan kah böyle kah başka türlü görünür. Burada her durumda sadece Çehre-i Görüşler hükmeder. İnsanlar, bir Çehre-i Görüş'ten bir diğerine gidip gelirler. Böylece Varlık ve Görünümsüyü birbiriyle karıştırırlar.

Bu yol, daima gidilir, öyle ki insanlar bu yolda tamamen kaybolurlar.

Görünümsüde ve Görünümsüye karşı Varlığın örtünmekten sıyrılması için bu yolu bir *Böylesi olarak* bilmek de bir o kadar çok icap eder.

Buna göre bu üçüncü yola ve düzenlenmesine işaret etmeyi ilkin I. fragmanda V. 28-32'de buluruz:

“... İcap eder ama (senin için ki sen Varlığa giden yola
şimdi ayak basıyorsun) her şeyi de tecrübelemek:
hem güzel halkalı Gizlenmemişliğin titremeyen kalbini
hem de insanların Çehre-i Görüşlerini
ki Gizlenmemişe ilişkin güven siner onlara.
Ama tümüne rağmen yine de tanıyıp bileceksin
Görünümseyenin nasıl tutulu kaldığını,
Görünümsüye uygun bir şekilde (kendi türünde)
her şeyin içinde sıyrılıp çekilmede,
her şeyi birlikte Tam/son/layarak”

Üçüncü yol, Görünümsünün yoludur, öyle ki, bu yolda Görünümsü, Varlığa ait *olarak* tecrübe edilir. Yunanlılar için, bu öne çıkarılan sözler kökensel bir etki gücüne sahiptir. Varlık ve Hakikat, kendi özlerini φύσις/fusis'ten yaratırlar. Görümseyenin Kendini-Göstermesi, aracısız bir şekilde Varlığa aittir ve yine de (aslında) Varlığa ait değildir. Bundan dolayı Görünümseme, aynı zamanda sırf Görünümsü olarak belirtilmeli ve bu daima yapılmalıdır.

Üçlü yol, kendi içinde birlikli bir bildirimi sunar:

Varlığa giden yol, kaçınılmaz ve gereklidir.

Hiçliğe giden yol, erişilemezdir.

Görünümsüye giden yol, daima erişilirdir ve gidilmiştir, ama kaçınılabılır.

Hakikate bağlı samimi bilen bir adam bundan dolayı, körü körüne bir Hakikatin peşinden koşan biri değildir, aksine daima tüm bu üç yolu, Varlığın yolunu, Hiçolmanın yolunu ve Görünümsünün yolunu bilen kişidir. Üstün[de durulan] bilme, ki her bilme üstün[de düşünmüş]lüktür, sadece, Varlık yolunda uçuran fırtınayı tecrübe eden kişiye hediye edilir; bu kişi, Hiçliğin dipsiz derinliğine giden ikinci yolun dehşetine yabancı değildir ve buna karşın üçüncü yolu, yani Görünümsünün yolunu bir daimi Vecibe olarak üstlenmiştir.

Yunanlıların kendi büyük çağlarında τόλμα/tolma dedikleri şey bu bilgiye aittir ki, Varlık, Hiçolma ve Görünümsü ile ve tümüyle birlikte cesaret etme, yani Oaradallığı kendi üzerinden, Varlığın, Hiçolmanın ve Görünümsünün ayrıştırıcı seçici Kararına getirmek demektir. Varlığa ilişkin böyle bir temel konumdan hareketle, Yunanlıların büyük şairlerinden biri olan *Pindar* (Nemea III, 70:) der ki: 'Ἐν δὲ πείρᾳ τέλος διαφαίνεται: Varolanın ortasında cüretli denemede, Tam/son/lanma, Sükûna getirilmiş ve gelmiş olanın sınırlanışı, yani Varlık, görünümsüleşt[tiril]ir.

Burada, *Herakleitos*'un öne çıkarılan πόλεμος kelimesinden

hareketle önceden aydınlatılan aynı temel konumlanma burada da dile gelir. İh-ti-laf, yani sırf didişme, çekişme ve anlaşmazlık, kavga değil de, tartışılabilirin tartışılması, özlü ve gayri özlü olanı, yüksek ve alçak olanı kendi sınırlarına koyup meydana çıkarır.

Sadece Varlıkla bu temel konumlanmanın büyümüş güvenliği değil, aynı zamanda bu temel konumlanmanın kelimedede ve taşta şekillenmesi zenginliği bu hayrete düşme için tüketilemezdir.

Zıtlıkların aydınlatılmasını, yani aynı zamanda Varlık ile Görünümsünün birliğini aydınlatmaya şu *Herakleitos* (Frg. 123) sözüyle kararlıyız: Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ: Varlık ^M[yükselip açılan Görünme]^H, Kendini-Gizlemeye kendi içinde meyillidir [gizlenmeyi sever/severek gizlenir]. Çünkü Varlık, yükselip açılan Görünmedir ve Gizlenmişlikten dışarı çıkmak demektir, bundan dolayı Gizlenmişlik ve bu Gizlenmişlikten kaynaklanma özlü bir şekilde, Varlığa aittir. Böyle bir kaynak olarak köken, Varlığın özünde, bir Böylesi olarak Görünenin özünde yatar. İster büyük ört[ün]mede ve sakla[n]mada olsun, ister en düzyüzeysel kapa[t]ma ve örtmede olsun, böyle bir kökene Varlık, geriye doğru meyillidir. Φύσις ve κρύπτεσθαι'ın aracısız yakınlığı bir defada, Varlık ve Görünümsünün içselliğini açılar, tartışmaları olarak.

“Varlık ve Görünümsü”nün formel başlıklarını, başlangıçta Yunanlılar sayesinde savaşılan ayrımın daraltmasız gücünde anlarsak, o zaman sadece Varlığın Görünümsüye karşı farkı ve sınırlanması değil, aynı zamanda “Varlık ve Oluş” ayrımına içsel aidiyetleri anlaşıp hale gelir. Oluşta ikamet eden şey, bir yandan artık Hiçlik değildir, ama [var]olmaya belirlenmiş şey de henüz değildir. Bu “artık...değil ve henüz...değil”e göre Hiçolmanın Oluşu karıştırılmış kalır. Ancak saf bir Hiçlik de değildir, aksine artık bu şey değil ve yine de henüz o şey değil ve Böylesi olarak

daima bir başka şeydir. Bundan dolayı kah böyle kah şöyle görünür. Kendi içinde sükûnla daimi olmayan bir Çehre-i Nazar sunar. Oluş, öyle bakılırsa, Varlığın bir Görünümsüsüdür.

Böylece Oluş, Varolanın Varlığının başlangıçtaki Kapatılmış-Açık-lığında tıpkı Görünümsü ile Varlık arasında olduğu gibi, karşı karşıya konulmalıdır. Diğer yandan ise “yükselip Açılma” olarak Oluş, φύσις/fusis’e aittir. Her ikisini Yunanca, yani Oluşu Özü-şimdi-buraya-sürmüşlüğe-gelme olarak ve uzaklaşarak-gitmesinden hareketle anlarsak, Varlığı yükselip-açılarak-görünen Özü-şimdi-buraya-sürme olarak ve de Hiçolmayı Özü-şimdi-buradan-sürme olarak anlarsak o zaman yükselip Açılmanın ve alçalıp Kapanmanın karşılıklı ilişkisi Görünmedir, yani Varlığın Kendisidir. Nasıl Oluş, Varlığın Görünümsüsüdür ise, Görünme olarak Görünümsü de Varlığın bir Oluşudur.

Buradan hareketle, Varlık ve Görünümsü ayrımının Varlık ve Oluş ayrımına ya da tersi olacak şekilde Varlık ve Oluş ayrımını Varlık ve Görünümsü ayrımına indirgemenin kolayca ilgilendirdiğini çoktan görebiliriz. Böylece bu her iki ayrımın ilişkisine dair soru öncelikle cevapsız kalmalıdır. Bu soruyu cevaplandırma, içinde Varolanın Varlığının Özü-sürdüğü şeyin temellendirilmesinin kökenselliğine, genişliğine, saflığına ve gelişmişliğine bağlı olacaktır. Böylece başlangıçtaki felsefe de tekil ilkelere ve önermelere kendini bağlamamıştır. Gerçi tarihinin aşağıdaki tasvirleri bu Görünümseyişi uyandırır. Bu tasvirler de doksografiktir, yani büyük düşünürlerin fikirlerinin ve Çehre-i Görüşlerinin bir tasviridir. Ama bu düşünürlerin Çehre-i Görüşlerini ve duruşlarını iyice dinleyip arayan kişi, felsefe için henüz bir sonucu, yani formülü ya da etiketi sağlamadan önce, yanlış kavramaktan ve yanlış sapmaktan emin olabilir. Büyük güçler olan Varlık ile Oluş, Varlık ile Görünümsü arasındaki ayırıştırıcı seçici Kararı için savaşır, Yunanlıların *Düşünmesi* ve Oaradalığı. Bu İh-ti-laf, Varlık ve Düşünme ilişkisini belirli bir şekle doğru

geliştirmeliydi. Burada şu olgu yatar ki, Yunanlılarda üçüncü ayrımın tam şekillenışı hazırlanır.

3. Varlık ve Düşünme

Akşam Diyarı Oaradalığında “Varlık ve Düşünme” ayrışması-
nın yön verici hakimiyetine daha önce birçok defa işaret edildi.
Bu ayrışmanın ön hakimiyeti bu ayrışmanın özünde nedensel
temele sahip olmalıdır ki bu özde ve bu özün sayesinde ayrı-
şım, her iki önceden adlandırılmış ayrışımın ve aynı zamanda
üçüncü ayrışımın ayrılır. Bundan dolayı daha başlangıçta bu
ayrışımın hususiyetini dikkatle göstermek isteriz. Ayrımı önce-
likle her iki önceden görüşülen ayrımla karşılaştırıyoruz. Bu ay-
rışımın, Varolanın kendisinden hareketle Varlığa karşı ayırt
edilmiş olan ile karşılaşırız. Sadece Oluş değil, aynı zamanda
Görünümsü de bir Böylesi olarak Varolanda bizimle karşılaşır
(yükselip batan güneş, suya batırılıp kırık görünen ve sıkça dile
getirilen çubuk ve bu türden birçok şey ile krş.). Oluş ve Gö-
rünümsü, Varolanın Varlığıyla adeta aynı düzlemde bulunurlar.

Buna karşın Varlık ve Düşünme ayrışmasındaysa, şimdi
Varlığa karşı ayırt edilen şey, yani Düşünme, sadece içerik açı-
sından Oluş ve Görünümsüden farklı bir şey değildir, aynı za-
manda karşı karşıya koyma ve zıtlştırmanın yönü de özce bir
başka yöndür. Düşünme, Varlığın karşısına o denli dikilir ki bu
Varlık, Düşünmenin önüne koyulup ta-savvur edilir ve bunun
sonucunda bir Karşıda-duran [nesne] gibi karşısında durur.
Böyle bir şey, daha önce adlandırılan ayrışmalarda söz konusu
değildir. Bu durumdan hareketle, bu ayrımın bir ön hakimiyete
neden vardığı da anlaşılır hale gelir. Bu ayrım, ki diğer üç ayrış-
ımın arasına ve aralarına koyulmayıp, aksine tüm bu ayrışımın
tasavvur ederek ve bunun sonucunda kendi önüne koyarak, on-
ları aynı şekilde kuşatırsa, üstünlüğe sahiptir. Böylece Düşün-
menin sadece, bir şekilde farklı türlendirilmiş bir ayrışmanın
karşı yapısı, karşı halkası olarak kalmadığı, aynı zamanda ze-
min ve duruş noktası haline geldiği ortaya çıkar ki bu zemin ve

duruş noktasından hareketle Karşıda-duran üzerine ayrıştırıcı seçici Karar verilir ve bu, genelde Varlığın Düşünmeden hareketle kendi yorumunu kazandığı tarzında geniş kapsamlı bir biçimde verilir.

Bu yönelmeden sonra, bilhassa ödevimiz bağlamında bu ayrıma denk gelen mananın tahmin edilip değerlendirilmesi gerekir. Zira temelde, Varlığın durumunun ne olduğunu, Varlığın kendi özünde nasıl ve neyden hareketle sükûna getirildiğini, anlaşılıp kavrandığı ve ölçüt olarak koyulduğunu soruyoruz.

Varlık ve Düşünmenin genel geçer gözüken ayrışmasında ise, asıl ele almamız sayılan Akşam Diyarı ruhunun temel konumlanmasını tanımak zorundayız. Bu temel konumlanma, sadece *kökensel olarak* aşılabilir, yani şöyle ki, başlangıçtaki Hakikat kendine has sınırlarının içine doğru gösterilip bununla yeniden temellendirilir.

Sormamızın gidişatının şimdiki duruşundan hareketle başka bir şeye, tepeden bakabiliriz. “Varlık” kelimesinin yaygın kanata karşı mutlak suretle sınırlandırılmış bir manaya sahip olduğunu seçik hale getirdik. Bu olguda şu yatar ki Varlığın kendisi, belirlenmiş bir tarzda anlaşılır. Böyle anlaşılan bir şey olarak Varlık, açılabiliridir. Ama açılmanın temel türü olarak her anlama, belirli bir bakış hattında hareket etmelidir. Mesela bir saat gibi bu şey bize, ne ki odur onda, kapalı olduğu sürece, zaman, zaman hesaplama, zaman ölçümü gibi bilmediğimiz olarak kalır. Çehre-i Nazarın bakış hattı, çok önceden açılmıştır. Bu ön bakış hattına, “perspektif” adını veririz. Böylece şu kendini gösterir ki sadece, Varlığın belirlenmemiş bir tarzda anlaşılmadığı değil, aynı zamanda Varlığın belirlenmiş anlaşılmaması çok önceden belirlenmiş bir ön bakış hattında kendi kendisine hareket eder.

Bu yolda kayıp düşmek, bir yöne ve şimdi buraya doğru gidiş, can-ı gönülden öyle geçmiştir ki bu yolu ne genel olarak biliriz

ne sadece bu yola ilişkin soruya dikkat edip anlarız. Tüm Varlık anlamamızı taşıyıp bu anlamaya eşlik eden ön bakışın, Baştan-sona-aradan-bakışın, [.r Vor- und Durchblick] içine doğru ^M[Kaybolmuşluk denilmesin diye]^H Batmışlık, Yunanlıların dahi bu bir böylesi olarak ön bakış hattı artık aydınlatarak açamayıp (bir esirgemedenden dolayı değil de) özü ilgilendiren sebeplerden ötürü ortaya koyamadıkları gibi bir o kadar güçlüdür ve aynı zamanda gizlenmiştir. Ama içinde Yunan Varlık anlayışının hareket ettiği bu ön bakış hattının tamamen oluşumuna ve sağlam hale gelişine, Varlık ve Düşünme ayrışmasının gelişimi özlü ve önemli bir şekilde iştirak etmiştir.

Buna rağmen, bu ayrışmayı ilk mevkiye değil, aksine üçüncü mevkiye koyduk. Öncelikle bu ayrışmayı bir öncekine benzer biçimde kendi içeriğinde aydınlatmaya çalışacağız.

Şimdi Varlığın karşısında duran şeyin genel belirtilmesine tekrar başlıyoruz.

Düşünme, ne demektir? “İnsan düşünür ve Tanrı yöne[l]tir” [İnsanlar plan yapar, Tanrı güler.]. Düşünme burada, bu ve şu şeyi sonuna kadar sükûnetle düşünmek, planlamak demektir; bu şey ve şu şeye dönük düşünmeyi, gözüne kestirmeyi ifade eder. “Kötü bir şeyi düşünmek”, böyle bir kötü şeye niyetlenmeyi kasteder; bir şeyi [hatırlayarak] düşünmek, o şeyi unutmamak demektir. Düşünme burada, zikredip-hatırlayarak-Düşünme ve tüm hatırayı içeren vefalı, sadık Düşünmedir. Kendisi için bir şeyi sadece düşünmek, yani resmetmek, tahayyül etmek, tabirini kullanırız. Biri der ki, meseleyi başardığımı düşünüyorum, yani öyle sanıyorum ki, filan görüşteyim ve bu görüşü korurum. Vurgulu bir anlamda Düşünme, [sonradan etraflıca düşünmek] Te-fekkür etmek, bir şeyin, bir durumun, bir planın, bir hadisenin üstünde durmak demektir. “Düşünme”, bir “Düşünür” olarak adlandırdığımız kişinin işi ve çalışmasının başlığı sayılır. Gerçi hayvan ile olan farkta tüm insanlar düşünür, ama her in-

san, bir düşünür değildir.

Bu Dil kullanımından neyi çıkarırız? Düşünme, hem geçmiş olan ile olduğu gibi hem de şimdiki olan ile olduğu gibi, gelecek olan ile ilişkilendirir. Düşünme, bir şeyi önümüze doğru getirir, *öne koyar*. Bu öne koyma, her durumda bizden hareket eder, serbest bir istediği gibi davranmaktır, ama keyfi olmayandır, aksine bağlıdır; bunu, çözümleme, birbirinden koparma, yeniden toplama tarzında öne koyarak öne koyulmuşu [tasavvur edileni] şüpheyle düşünürüz. Ama düşünerek sadece kendimizden hareketle bir şeyi önümüze koymayız, aynı zamanda tefekkür ederek, Tasavvur-edileni izleriz. Bu Tasavvur-edileni, bize bilhassa denk geldiği gibi düpedüz kabul etmeyiz, aksine şöyle söyleyeceğimiz gibi, şeyin arkasına varmak için yola çıkarız. Orada, şeyin durumunun genel olarak ne olduğunu tecrübe ederiz. Bu şeye dair bir kavramı yaratırız. Geneli ararız.

“Düşünmek” olarak adlandırılmaya alışılan şeyin teker teker sayılan karakterlerinden öncelikle şu üçünü vurguluyoruz:

1. Asli serbest bir davranma olarak “kendimizden hareketle” öne koyup Ta-savvur etme.
2. Çözümleyen bağla[t]ma tarzında öne koyan Ta-savvur.
3. Genelin öne koyucu kavramı.

İçinde bu öne koyan Ta-savvurun hareket ettiği her alana göre, çözümlemenin özgürlük mertebesine, keskinliğine ve güvenliğine göre, kavrayışın menziline göre, Düşünme yüzeysel ya da derindir, boş ya da içerik doludur, bağlamaz ya da zorlayıcıdır, ciddidir ya da ciddi değildir.

Yine de tüm bunlardan henüz kolayca çıkaramayız ki bu yüzden, bilhassa Düşünme, Varlığa ilişkin yorumlanan o temel konumlanmaya varmalıdır. Arzulama, isteme, hissetmenin yanı sıra yetilerimizden biridir Düşünme. Sadece Düşünmede değil, aynı zamanda tüm yetilerimizde ve davranış tarzlarımızda Varolan ile ilişkililiyizdir. Şüphesiz. Ama “Varlık ve Düşünme” farkı,

sadece Varolan ile ilişki olarak daha özlü bir şeyi kasteder. Bu fark, ayrılmış olanın Varlığın Kendisine başlangıçtaki içsel aidiyetinden kaynaklanır. “Varlık ve Düşünme” başlığı, Varlığın Kendisinden aynı şekilde talep edilen bir farkı adlandırır.

Düşünmenin Varlığa, öyle türlenmiş içsel, bir aidiyeti her halükarda, şimdiye dek Düşünmenin karakterize edilmesi için öne çıkardıklarımızdan hareketle görülemez. Neden görülemez? Çünkü Düşünmeye dair yeterli bir kavramı henüz kazanmadık. Buna rağmen böyle bir kavramı nereden alıp kabul edebiliriz?

Bunu sorarsak, sanki yüzyıllardır “mantık” yokmuş gibi davranırız. Mantık, Düşünmenin bilimidir, Düşünme kuralları ve düşünülenin formları öğretisidir.

Bunun dışında mantık, bilimdir ve felsefe çerçevesinde ders konusudur ki burada, dünya görüşlerinin duruş noktaları ve yönelimleri pek az ya da hiçbir rol oynamaz. Bunun dışında mantık, kesin ve güvenilir bir bilim sayılır. Öteden beri mantık, aynı şeyi öğretir. Biri, gerçi yapıları ve dizilimleri bakımında tekil olarak bugüne gelen dersleri değiştirir, bir diğeryise bunu ve şunu çıkarır; bir başkası, bilgi teorisinden eklemeleri katar, bir başkası da her şeyin altyapısını psikolojiyle oluşturur. Genelinde, sevinçli bir uzlaşma hükmeder. Mantık, Düşünmenin özüne ilişkin dolaşık, karışık sorma çabası ve gayretinden bizi kurtarır.

Bu arada yine bir soruyu öne çıkarmak isteriz. “*Mantık*” nedir? Başlık, ἐπιστήμη λογική/epistêmê logikê’nin kısaltılmış ifadesidir. Λόγος/Logos’un [Nutuk’un] bilimidir. Ve λόγος burada, önermeyi [ifadeyi] kasteder. Ama buna rağmen mantık, Düşünmenin öğretisi olacaktır. Mantık, neden önerme [ifade] bilimidir?

Düşünme neden önermeden [ifadeden] hareketle belirlenir? Bu tamamen ve katiyen kendiliğinden anlaşılır değildir. Daha önce “Düşünme”yi, önerme [ifade] ve konuşma ile ilişki kurmaksızın açıkladık. Buna göre Düşünmenin özü üzerine an-

lamlandırıcı sükûnetle Düşünme, tamamen biriciktir ki eğer bu, λόγος üzerine sükûnetle Düşünme olarak işlenip Mantığa dönüşürse. “Mantık” ve “mantıksal olan”, sanki Düşünmenin bir belirleniminin [*bilinen*] tarzlarından başka bir şey mümkün değilmiş gibi mutlak suretle kolay değildir. Diğer yandan, Düşünme öğretisinin “Mantık”a dönüştüğüne dair bir rastlantıyla bitmez.

Bununla nasıl sorulmuş olursa olsun, Düşünmenin özünün sınırlandırılması amacıyla mantığa dayanma, bundan dolayı çoktan şüpheli ve sorunlu bir girişimdir, çünkü derslerinin ve teorilerinden tek tükleri değil, aynı zamanda mantığın kendisi, sorunlu ve şüpheli bir şey olarak kalır. Bundan dolayı “mantık”, tırnak işareti içine koyulmalıdır. Biz (doğru düşünülen anlamında) “mantıksal olanı” inkar ettiğimizden dolayı bu olmaz. Kendisinden hareketle Düşünmenin özünün belirlendiği şeyi, Düşünmenin hizmetinde bilhassa kazanmaya çalışırız ki bu, ἀλήθεια/alêtheia ve φύσις/fusis, yani Gizlenmemişlik olarak Varlıktır ve de “mantık” ile kaybolup giden şeydir.

Bugün bile hâlâ Düşünme ve söylememize hükmedip erken dönemlerden beri Dilin dilbilgisel kavranışı ve böylece genel olarak Dile ilişkin Akşam Diyarı’nın temel konumlanması özlü bir şekilde birlikte belirleyen mantık acaba ne zamandan beri vardır? Mantığın oluşumu ve eğitimi ne zamandan beri vardır? Yunan felsefesi sona erip bir okul, organizasyon ve teknik meselesi haline geldiğinde beridir. Bu, εὖν/eon, Varolanın Varlığı, bir ἰδέα/idea olarak görünüp ἐπιστήμη/epistême’nin “Karşıduran”ına [“nesne”sine] dönüştüğünden itibaren başlar. Mantık, Platon’cu-Aristoteles’çi okulların okul işletmesi çevresinde ortaya çıktı. Mantık, filozofların değil de, okul hocalarının bir icadıdır. Ve filozofların kendilerini hakim kıldıkları yerde bu, mantık ilgisinde değil de, daima daha kökensel teşvik ve cesaretlendirmeden hareketle vuku buldu. Geleneksel mantığın

aşılmasına yönelik nihai büyük çabaların üç büyük düşünür tarafından, daha doğrusu en büyük düşünürler olan Leibniz, Kant ve Hegel tarafından yapıldığı gerçeği, bir rastlantı değildir.

Mantık, Düşünmenin form oluşturmalarının ortaya çıkışı olarak ve Düşünmenin kurallarının dikilmesi olarak ilkin, Varlık ile Düşünme arasındaki ayrışma çok önceden, daha doğrusu belirlenmiş bir tarzda ve kendine has bir bakımdan yerine getirildikten sonra, ortaya çıkabildi. Bundan dolayı mantığın kendisi, Varlık ve Düşünme ayrışmasının özü hakkındaki tarihini ve de bu ayrımın kökenini hiçbir zaman yeterli bir aydınlatmaya sürüklemedi. Mantık kendince, ki bu kendi kökenini ve Düşünmenin yön veren serimlenmesine dair iddia hakkını ilgilendirir, açıklamaya ve temellendirmeye muhtaçtır. Okul disiplini olarak mantığın tarihsel kökeni ve ayrıntılardaki gelişimi, burada bizi uğraştırmaz. Buna karşın şu aşağıdaki soruları şüpheyile düşünmeliyiz:

1. Platon’cu okulda “mantık” gibi bir şey neden ortaya çıkabildi ve çıkmalıydı?

2. Düşünmenin bu öğretisi neden, önerme [ifade] anlamında bir λόγος/logos öğretisiydi?

3. Mantıksal olanın daima artan hakim konumu devamla neyin üstünde temellenir ki, son olarak *Hegel*’in şu “Mantıksal olan, Hakikatin mutlak biçimi(dir) ve bundan daha fazla bir şey olarak saf Hakikatin kendisi(dir) de” (Enzykl. § 19, WW BD. VI, 29.) önermesinde ifade eder? “Mantıksal olan”ın hakim konumuna şu gerçek tekabül eder ki Hegel, üstelik genelde “Metafizik” denilen o öğretiyi bilinçli bir şekilde “*mantık*” olarak adlandırır. Hegel’in “Mantık Bilimi”nin, alışılmış yaygın stile ait bir mantık ders kitabıyla ilgisi yoktur.

Düşünme, Latincece intelligere demektir. Düşünme, intellectus’un meselesidir. İntellektüalizm ile mücadele edersek, o zaman, gerçekten savaşmak için, karşıt olanı tanımamız gerekir

yani, intellektüalizmin sadece, uzun zamandır hazırlanıp Akşam Diyarı Metafiziğinin araçlarıyla inşa edilen Düşünmenin imtiyazlı konumunun bugünkü oldukça yetersiz terki ve atlatılması olduğunu bilmek gerekir. Bugünkü intellektüalizmin taşkınlığının kısıtlanması, önemlidir. Ama bunula birlikte intellektüalizmin konumu, en ufak şekilde sarsılmamıştır, bir defa bile isabet edilmemiştir. İntellektüalizme geri düşme tehlikesi bilhassa, bu intellektüalizm ile mücadele etmek isteyenler için devam eder. Bugünkü intellektüalizm ile sadece bugünkü mücadele, üstün gelmiş intellekt'in doğru bir kullanımının savunucularının, hak hukuk Görünümsüsüyle meydana çıkmalarına yol açar. Gerçi savunucular, intellektüalistler değildir, ama bu intellektüalistler ile aynı kökendendirler. Ruhun şimdiye kadarki olana, kısmen doğal hareketsizliğinden kısmen de bilinçli yürütmeden kaynaklanan, bu tepkisi şimdi politik tepkinin beslenme yerine dönüşür. Düşünmenin yanlış yorumlanması ve yanlış yorumlanmış Düşünmenin yanlış kullanımı, sadece hakiki ve daha kökensel bir Düşünme dışında *başka hiçbir şey* sayesinde aşılamaz. Böyle bir Düşünmenin yeniden temellenmesi her şeyden önce, başka bir kullanımı, Düşünmenin Varlık ile öz ilişkisine dair soruya geri dönüşü, yani ancak Böylesi olarak Varlığa ilişkin sorunun geliştirilmesini talep eder. Geleneksel Mantiğin aşılması, Düşünmenin kaldırılması ve de sırf duyuların hakimiyeti demek değildir, aksine Varlığa ait, daha kökensel, daha katı ve ciddi Düşünme demektir.

Varlık ve Düşünme ayrışmasının bu genel karakterize edilmesinden sonra, şimdi daha belirli bir biçimde şunu soruyoruz:

1. Φύσις/Fusis ve λόγος/logos'un birliği olarak Varlık ve Düşünmenin kökensel birliği nasıl vuku bulur?

2. Φύσις ve λόγος'un birbirlerinden kökensel ayrılması nasıl olur?

3. Λόγος'un ortaya, dışarıya çıkması nasıl gerçekleşir?

4. Λόγος (“Mantıksal olan”), Düşünmenin özüne nasıl dönüşür?

5. Akıl ve anlak olarak bu λόγος, Yunan felsefesinin başlangıcında Varlık üzerine hakimiyete nasıl varır?

Önceden gönderilen yedi başat önermeye tekabül (krş. yukarıda s. 110 vd.), bu ayrışmayı tekrar tarihsel bağlamında, yani aynı zamanda öze uygun kökeninde izleriz. Bununla birlikte tespit edelim ki, Varlık ve Düşünmenin birbirlerinden ayrılmaları, eğer bu içsel ve zorunluysa, ayrılanın kökensel bir aidiyetinde temellenmelidir. Bundan dolayı ayrışmanın kökenine ilişkin sorumuz aynı zamanda ve önceden, Düşünmenin Varlığa özlü aidiyetine ilişkin sorudur.

Tarihsel olarak soru şöyledir: Akşam Diyarı felsefesinin nihai başlangıcında bu aidiyetin durumu nedir? Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcında, Düşünme nasıl anlaşılır? Düşünmenin Yunan öğretisinin, “Mantık”ın, λόγος’un böyle bir öğretisine dönüştüğü gerçeği, bize delalet eder. Gerçekten de Varlık, φύσις ile λόγος arasında kökensel bir bağlama rastlarız. Λόγος ve λέγειν/legein’in kökensel ve asli olarak, Düşünme, anlak yetisi ve akıl kadar olduğu görüşünden kendimizi sadece uzak tutmamız gerekir. Bu görüşte olduğumuz ve daha sonraki mantık anlamında λόγος kavrayışını onun yorumlanmasının ölçüsü olarak kurduğumuz sürece, Yunan felsefesinin başlangıcının yeniden açılmasında sadece saçmalıklara ulaşırız. Bunun dışında kavrayışta, ilkin genelde λόγος’un neden Varolanın Varlığından ayrıştırılabildiği; ikinci olarak bu λόγος’un, Düşünmenin özünü neden belirleyip bu özü, neden Varlığa ilişkin karşı ko- numaya getirmesi gerektiği görülür hale gelir.

Nihai olana hemen yönelip soralım: Düşünmek demek değilse, nedir λόγος ve λέγειν? Λόγος, söz, konuşma demektir, λέγειν ise konuşmak demektir. Dia-log, karşılıklı konuşmadır, monolog, tek başına konuşmadır. Fakat kökensel olarak λόγος, ko-

nuşma ve söyleme demek değildir. Bu kelime, kastettiği şeyde Dile dair aracısız bir ilişkiye sahip değildir. Λέγω/Legō, λέγειν, Latince'de legere, bizim “lesen/toplamak” fiilimizle aynıdır: Ähren lesen/başak toplamak, Holz lesen/odun toplamak, die Weinlese/bağ bozumu/üzüm hasadı, die Auslese/toplama/seçme; “ein Buch lesen/bir kitap okumak” sadece, asıl anlamında “lesen/toplama/seçme”nin değişik bir biçimidir. Bu, birini bir diğerine koymayı, aynı şey[ler]i bir araya getirmeyi, kısacası toplamayı ifade eder; bununla birlikte aynı zamanda biri bir diğerine karşı kaldırılır. Böylece Yunan matematikçileri bu kelimeyi kullanırlar. Bir para koleksiyonu/toplamı sırf bir şekilde birlikte yapılmış bir karışım değildir. Hatta “Analoji” (tekabül) [benzeşim] ifadesinde her iki manayı yan yana buluruz: Kökensel mana, “ilişki”, “ilişkilenme”dir ve “Sprache/Dil”, “Rede/konuşma” manası da vardır ki bu münasebetle “Entsprechung/tekabül/uygun-konuşma” kelimesinde “Sprechen/konuşma”yı pek de hatırlayarak düşünmeyiz, “entsprechend/tekabülen/uygun-konuşarak”, yine tersine Yunanlılar λόγος’ta henüz ve zorunlu bir şekilde “Rede/konuşma” ve “sagen/söylemek” kelimelerini hatırlayarak düşünmediler.

“Sammeln/Toplamak” anlamında λέγειν/legein’in kökensel manasına örnek olarak Homeros’un Odessa XXIV, 106 eserinden bir pasaj hizmet eder. Burada darbe yemiş serbest kişilerin alt dünyada Agamemnon ile karşılaşması söz konusudur; Agamemnon, bu kişileri tanıyıp onlara hitap eder:

“Amfimedon hangi tehlikeyle yeryüzünün kuytusuna indiniz sizler, hepiniz üstün ve yaşıt; ve biri, Polis’in içinden geçerek arayışta böyle asil adamları pek de farklı bir biçimde bir araya getiremeyecek (λέξαιτο/leksaito)”.

Aristoteles Fizik Θ’da I, 25 a 13: Τάξις δὲ πᾶσα λόγος “ama her düzen, Biraraya-getirmenin karakterine sahiptir”.

Kelimenin kökensel manasından, ki öncelikle Dil, söz ve ko-

nuşmayla ilgisi yoktur, söylemek ve konuşma manasına nasıl geldiğini henüz izlemeyiz. Burada, λόγος/logos adının, çoktandır konuşma ve ifade anlamına geldiği zamanda ve sonrasında, “birinin bir diğeriyle ilişkisi” anlamına gelerek kökensel bir manayı koruduğunu hatırlatırız.

Sammlung/Toplama, toplamak anlamında λόγος’un temel manasını şüpheyile düşünürsek, o zaman bununla birlikte sorunun aydınlatılması için az bir şey kazanmışızdır: Yunanlılar için Varlık ve Logos’un kökensel olarak uzlaşmış bir şekilde ne ölçüde öyle aynı şeydir ki, sonuçta birbirlerinden ayrılıp belirli nedenlere göre bunu yapmak zorundalar?

Λόγος’un temel manasına işaret etme, Yunanlılar için “Varlık”ın ne ifade ettiğini çoktan anladığımızda bize sadece delalet edebilir ki bu, φύσις/fusis’tir. Yunanca kastedilen Varlık anlayışı için sadece genelde çabalamadık, aksine Varlığın Oluşa ve Görünümsüye karşı aracısız öncelenen kaldırılmaları sayesinde Varlığın manası gittikçe daha seçik bir şekilde ayırt edildi.

Söyleneni daima aracısız bir şekilde içsel bakışta koruduğumuz varsayılırsa Varlığın φύσις olarak, yükselip açılan İşleyiş olduğunu iddia ederiz. Oluşa zıt konumda Varlık, kendisini Mes-kûniyet olarak, sükûnla daimi Özü-şimdi-buraya-sürme olarak, gösterir. Bu, Görünme olarak Görünümsü ile zıt konumda, açılabilir Özü-şimdi-buraya-sürme olarak belirip kendini gösterir.

Logos’un (Topla[n]manın), böyle serimlenmiş Varlık ile ne ilgisi vardır? Fakat öncelikle şu soru sorulmalıdır: Yunan felsefesinin başlangıcında Varlık ile Logos arasında böyle bir bağlam hiç kanıtlanmadı mı? Elbette. Yine her iki yön veren düşünere, *Parmenides* ve *Herakleitos*’a tutunup, eğriltilmiş, çarpık, kaydırılarak yeri değiştirilmiş ve örtük olmasına rağmen temel hatlarının hâlâ bizim dünyamızinkini taşıyan Yunan dünyasına bir girişi bulmaya yeniden çalışıyoruz. Daima sıkıca tembih edilmelidir: Bilhassa eskimiş, yaşlanmış bir dünyayı taşımaya, ve de

samimi biçimde yeni yani tarihsel olarak inşa etmeye, yönelik büyük ve uzun ödevde cesaret ettiğimizden dolayı nakledici geleneği bilmek zorundayız. Bizden önceki eski çağlar ve kırılmalardan daha çok, yani türüne göre daha sıkı ve bağlayıcı bir şekilde, bilmek zorundayız. Sadece en radikal biçimde tarihsel bilgi bizi, ödevlerimizin alışılmamışlığıyla karşı karşıya koyup sırf yeniden kurmanın ve yaratıcı olmayan taklidin yeni bir ani değişikliğinden korur. Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcında φύσις ile λόγος arasındaki içsel bağlamın ispat edilmesine, bir *Herakleitos* serimlemesiyle başlıyoruz.

Herakleitos, en eski Yunan düşünürleri arasında, bir yandan Akşam Diyarı tarihinin akışında en temelli biçimde, Yunan olmayana doğru başka biçimde yorumlanmasına, diğer yandan daha yeni ve en yeni çağda aslen Yunan olanın yeniden açılmasına en kuvvetli vurguları yapmıştır. Böylece her iki dost *Hegel* ve *Hölderlin*, kendi tarzlarında *Herakleitos*'un büyük ve verimli yolundadırlar, ancak şu farkla ki *Hegel*, geriye doğru bakıp kapatır, *Hölderlin* ise ileriye doğru bakıp sonuna kadar açar. Yine *Nietzsche*'nin *Herakleitos* ile ilişkisi başkadır. Ancak *Nietzsche*, *Parmenides* ve *Herakleitos* hakkında yaygın olan ve gerçek olmayan zıtlıştırmanın bir kurbanı olmuştur. Burada, *Nietzsche*'nin diğer yandan, sadece *Hölderlin* sayesinde daha üstün ve aşmış bir tarzda, topluca Yunan Oaradalığının büyük başlangıç zamanını yine kavramasına rağmen, kendi *Metafizik*inin genel olarak nihai soruyla neden yetinmediğinin özlü sebeplerinden biri yatar.

Fakat *Herakleitos*'un yeniden yorumlanması, Hıristiyanlık sayesinde oldu. Çok önceden kadim Kilise babaları bu yenden yoruma başladı. *Hegel* bile bu hatta durur. *Herakleitos*'un *Logos* öğretisi *Logos*'un öncüsü sayılır ki bu *Logos*'u Yeni Ahit, Yuhanna İncili'nin girişi, konu edinir. *Logos*, İsa'dır. Artık *Herakleitos* da çok önceden *Logos*'tan söz ettiği için Yunanlılar

aracısız bir şekilde, mutlak Hakikatin, yani Hıristiyanlığın vah-yedilmiş Hakikatinin, kapılarına dayanmışlardır. Böylece, bu günlerde elime geçen bir metinde şunlar okunabilir: “Hakikatin Tanrı-insan suretinde tecellisiyle beraber Yunan düşünürlerinin felsefi bilgisi, Logos’un tüm Varolan üzerindeki hakimiyetince mühürlendi. Bu tasdik ve mühürlenme, Yunan felsefesinin klasikliğini temellendirir.”

Bu çok yaygın tarih kavrayışına göre Yunanlılar, felsefenin klasikleridirler, çünkü henüz, tamamen yetişmiş Hıristiyan teologlar değillerdi. Ancak müjdecî Yuhanna’nın bir öncüsü olarak Herakleitos’un durumun ne olduğunu, Herakleitos’un bizzat kendisine kulak verdiğimizde göreceğiz.

İçlerinde Herakleitos’un açık bir şekilde λόγος’u konu edindiği iki fragmanla başlıyoruz. İlk bağlamdan hareketle manasını kazanmak için belirleyici kelime λόγος’u, bilinçli bir şekilde aktarımda çevirisiz bırakıyoruz.

1. Fragman: “Ama λόγος daima bu kalırken insanlar, kavramayanlar olarak davranır (ἀξύνετοι/aksunetoi), hem onlar duymadan önce hem de ilkin duyduktan sonra. Çünkü Varolana dönüşür her şey κατὰ τὸν λόγον τόνδε, bu λόγος’a göre ve λόγος gereğince; bu arada onlar (insanlar), kendim her bir şeyi birbirinden κατὰ φύσιν, Varlığa göre, ayırmam ve durumunun ne olduğunu açıklamamla benzerlerini yaptığım hem böyle sözlerde hem de böyle eserlerde, denenmelerine rağmen hiç tecrübeyle bir şeye cesaret etmeyenleri andırır. Ama (onların tümü nasıldır ise işte, οἱ πολλοί, diğer insanlar) diğer insanlara, esasen uyanık vaziyette ettikleri hem de uykuda ettikleri, sonrasında ise onlara yine gizlenen şey, gizlenmiş kalır.”

2. Fragman: “Bundan dolayı, şunu, yani Varolanda Birlikteliğe tutunmayı izleme icap eder; ama λόγος, Varolanda bu Birlikte-lik olarak Özü-sürüp vuku bulurken, sanki öteden beri her biri kendi anlayışına, (anlam)ına sahipmiş gibi, yaşaya gider güruh.”

Bu her iki fragmandan neyi çıkarırız?

Logos hakkında şu söylenir: 1. Meskûniyet ve kalma, Logos'a has olandır. 2. Logos, Varolanda Birliktelik, Olarak-[var]dır'ın Birlikteliği, topla[n]ma olarak Özü-sürüp vuku bulur. 3. Vuku bulan, yani Varlığa gelen her şey, orada bu daimi Birlikteliğe göre sükûn eder; bu, İşleyendir.

Burada λόγος hakkında söylenen şey, tam da kelimenin asıl manasına tekabül eder ki bu, Sammlung/topla[n]madır. Almanca kelime ilkin toplama ve ikinci olarak toplanmışlığı kastettiği gibi burada λόγος, toplayan topla[n]mışlık, kökensel toplayan anlamına gelir. Burada λόγος, ne anlam, ne söz ne öğreti ne de "bir öğretinin anlamı"dır, aksine daima kendi içinde işleyen, kökensel toplayan, toplanmışlık demektir.

Gerçi bu bağlam, 1. fragmanda λόγος'un söz ve konuşma anlamında serimlenmesini tavsiye edermiş gibi ve hatta biricik olanaklı serimleme olarak talep ediyormuş gibi görünür; çünkü insanların "Duyma"sı [.s Hören] söz konusudur. İçinde bu bağlamın Logos ile "Duyma" arasında aracısız bir şekilde telaffuz edilmiş olduğu bir fragman var:

"Sizler beni değil de, aksine λόγος'u dinlediniz, sonra buna uygun şunu söylemek bilgecedir: *Birdir her şey*" (Frg. 50).

Burada yine λόγος "duyulabilir bir şey" olarak kavranır. Bu isim o zaman duyurma, konuşma ve sözden farklı bir şey olarak ne anlama gelmelidir ki bilhassa Herakleitos döneminde, söylemek ve konuşmak anlamında λέγειν/legein çoktan kullanılıyordu?

Böylece Herakleitos bizzat der ki (Frg. 73):

"Uykuda gibi yapıp konuşmak gerekmeyecekse"

Burada ποιεῖν/poiein ile zıtlığında açık bir şekilde λέγειν/legein, konuşmak ve söylemekten başka bir anlama gelemez. Aynı şekilde geçerlidir ki λόγος, o belirleyici bölümlerde (1. ve 2. frg.) konuşma ve söz anlamına gelmez. Konuşma olarak λόγος lehi-

ne konuşmuş gibi görünen 50. fragman, doğru serimlendiğinde bize, bambaşka bir bakımdan λόγος anlayışına delalet eder.

“Daimi topla[n]ma” anlamında λόγος’un neyi gösterip anlamlandırdığını açık görüp anlamak için ilkin öne çıkarılan fragmanların bağlamını daha keskin bir şekilde kavramamız gerekir.

İnsanlar, Logos’un karşısında dururlar, daha doğrusu Logos’u tutmayıp kavramayanlar olarak dururlar (ἄξύνετοι/aksunetoi). Herakleitos bu kelimeyi sıkça (her şeyden önce 34. fragmanla krş.) kullanır. “Bir araya getirmek” anlamına gelen συνήμι/suniêmi’nin değillenmesidir; ἄξύνετοι/aksunetoi: İnsanlar, bir araya getirmeyenlerdir ... acaba neyi? İşte Logos’u, yani *ne ki daima birlikte vardır onu*, toplanmışlığı. İnsanlar, bunu bir araya getirmeyen, tutamayıp kavramayan, bir aynı şeyde yakalaymayıp kavramayanlar olarak kalırlar, henüz duymamış ya da çoktan duymamış olabilirler. Bir sonraki önerme, ne kastedildiğini söyler. İnsanlar, sözlerle de, ἔπεα/epea, denediklerinde Logos’un şiddetle üstesinden gelmezler. Burada elbette söz ve konuşma adlandırılmıştır, ama yine de bilhassa farkta, hatta λόγος’a zıt olarak. Herakleitos şunu demek ister: İnsanlar gerçi duyarlar ve sözleri işitirler, ama bu duymada, kelimeler gibi duyulabilir olmayan, *Konuşma* değil de, aksine λόγος olan, şeye “uy”amaz, yani bu şeyi izleyemez. Doğru anlaşıldığı üzere, 50. fragman, yazılandan ne anlaşıldığının zıddını kanıtlar. Bu fragman şunu söyler: Sizler, sözlere asılıp kalmamalısınız, aksine Logos’u duymalısınız. Λόγος/Logos ve λέγειν/legein konuşma ve söyleme anlamına gelip bunun ise λόγος’un özü olmadığı için burada λόγος, Konuşma, ἔπεα/epea, ile zıtlaştırılır. Buna tekabülen, sırf duyma ve çevreyi dinleme, hakiki [d-uyan] ait olmayla karşı karşıya tutulur. Sırf duyma, genellikle kastedilip söylenende, duyup-söylemede, δόξα/doksa’da, Görünümsüde dağılıp çözülür. Ama hakiki [d-uyan] Ait-olmanın kulak ve ağız

işiyile ilgisi yoktur, aksine λόγος olan şey karşısında uyma, söz dinleme, yani *Varolanın kendisinin toplanmışlığını* ifade eder. Eğer çoktan [d-uyan] Ait-olanlar isek sadece o zaman Hakkate-bağlı-samimi duyabiliriz. Ancak [d-uyan] Aitliğin, kulak kepçeleriyle ilgisi yoktur. Kim [d-uyan] ait-olan değilse o, ister çok önceden kulaklarıyla duymuş olsun, ister henüz duymuş olmasın başlangıçtan itibaren λόγος'tan uzaklaşmış, dışlanmışdır. Her yerde kendi kulakları olup duyulanı yayarak sadece “duyan”lar, ἄξυνετοι'dur, tutmayı kavramayanlardır ve kavramayanlar olarak kalırlar. Bunların ne tür olduklarını, 34. fragman gösterir:

“Sükûnla daimi birlikteliği bir araya getirmeyenler, sağır gibi Duyanlardır”.

Gerçi sözleri ve konuşmaları duyarlar, ama uyacakları şeye kapalıdırlar. Ne olduklarını şu deyim onlara gösterir: Özü-şimdi-buraya-sürenlerdir, Özü-şimdi-buradan-sürerek. Birliktedirler, fakat yine de uzaklaşmışlardır. Bu insanlar neyin yanındadırlar ve yine de neyden uzaklaşmışlardır? 72. fragman, cevabı verir:

“Çünkü, onunla genelde ileri sürdükleri tersine çevirdikleri λόγος'a, ona sırtlarını dönerler
ve her gün karşılaştıkları şey, işte bu, yabancı görünür onlara”.

Λόγος odur ki bu esnada insanlar devam edip sürmüşlerdir ve bundan yine de uzaklaşmışlardır, Özü-şimdi-buraya-sürenlerdir, Özü-şimdi-buradan-sürerek, ve böylece ἄξυνετοι'dur onlar, şu tutmayı kavramayanlar.

O halde muhtemelen sözleri duyup da λόγος'u yakalamıyorlarsa, insanların bu tutmama ve kavrayamamaları, neyden ibarettir? Neyin yanındadırlar ve neyden uzaklaşmışlardır? Devam ederek sürmüş insanların Varlık ile ilgisi vardır ve yine de bu, onlara yabancıdır. Varolana daima yönelerek Varlık ile ilgileri

vardır, Varlıktan yüz çevirerek Varlık da yabancıdır onlara, çünkü Varlığı hiç yakalamazlar, aksine Varolanın sadece Varolan olduğundan başka hiçbir şeyi kastetmezler. Gerçi (Varolan ile ilişkide) uyanmışlardır, ama Varlık gizlenmiş kalır onlara. İnsanlar uyurlar, ve orada yaptıkları bu şey bile, onlar için yine kaybolup gider. Böylece Varolanda gezinirler ve tutulup kavranması gerekenin daima en elle tutulur olduğuna inanırlar; böylece herkes, her durumda kendi en yakındakine ve tutulabilire sahiptir. Biri buna tutunurken, bir diğeri şuna tutunur, her birinin anlamı, hep kendi Haslığına göre durur, [inatçı] Has-anlamdır [r Eigen-sinn]. Bu [inatçı] Has-anlam, kendi içinde toplanmış olana doğru önceden tutma el atmalarını engeller, [d-uyan] Aitler olma ve buna göre duyma olanaklarını onlardan alır.

λόγος/Logos, sükûnla daimi toplanmadır, Varolanın kendi içinde sükûn eden toplanmışlığıdır, yani Varlıktır. Bundan dolayı fragmanda κατὰ τὸν λόγον ile κατὰ φύσιν aynı anlama gelir. Φύσις ve λόγος aynı şeydirler. Λόγος, Varlığı yeni ve yine de eski bir bakımdan karakterize eder: Ne ki [var]dır, kendi içinde düz ve biçimlenmiş sükûn eder, işte bu, kendi içinde kendisinden hareketle toplanmıştır ve böyle bir toplanmada tutunur. Bu εὖν, yani Olarak-[var]dır-lığı, kendi özü gereği ξυνόν/ksunon'dur, yani toplanmış Özü-şimdi-buraya-sürmedir. Εὖνόν, "genel olan" değildir, aksine her şeyi kendi içinde toplayan ve bir arada tutan demektir. Böyle bir ξυνόν mesela 114. fragmana göre πόλις/polis'in νόμος/nomos'udur, ^M[bir araya getirmek olarak koymak]^H Koyuş, πόλις'in uygun içsel ekleştirilmiş bütünü genel bir şey değildir, yani her şeyin üstünde sarkarak muallakta olan, hareket edip de hiçbirini yakalamayan bir şey değildir, aksine ayrılma gayretinin kökensel olarak uzlaştıran birliğidir. [İnatçı] Has-anlam, ἰδία φρόνησις/idia fronêsis, ki buna λόγος kapalı kalır, her durumda sadece bir tarafa ya da bir diğer tarafa tutunup burada Hakikate sahip olmayı kasteder. 103. fragman

şunu söyler: “Kendi içinde toplanmış bir şekilde aynı şey, çember hattının çıkışı ve sonudur”. Εὐνόv'u burada “Genel olan” olarak tutup kavramayı istemek anlamsız olacak.

[İnatçı] Has-anlama sahip olanlar için yaşam sadece yaşamdır. Ölüm onlar için ölümdür ve sadece ölümdür. Ama yaşamın Varlığı aynı zamanda ölümdür. Yaşama gelip giren her bir şey, çoktan ölmeye de, kendi ölümüne doğru gitmekle başlar ve ölüm, aynı zamanda yaşamdır. Herakleitos 8. fragmanda der ki: “Karşı karşıya duran taşınır, biri bir diğerine, karşıya ve beriye, kendisinden [kaynaklanarak] toplanır”. Karşı hedefleyen ise, toplayan toplanmışlıktır, λόγος'tur. Tüm Varolanın Varlığı en Görünümseyendir [.s Scheinendste], yani en güzel olandır, kendi içinde en sükûnla daimi olandır. Yunanlıların “güzellik” ile kastettikleri şey, dizginleyen terbiyedir. En yüksek karşı hedefleyenlerin toplanması, πόλεμος'tur, yani sözü edilen ih-ti-laf anlamında savaştır. Biz bugünküler için, Güzel olan, tersine dinlenmedir. Dinlendiren ve bundan dolayı zevk, heves için belirlenmiştir. O zaman sanat, şekercinin alanına girer. Sanat zevkinin uzmanların ve estetlerin incel anlamının/inceliğinin tatmin edilmesine mi yoksa gönlün ahlaki yücelmesine mi hizmet edip etmediği, özünde bir fark yapmaz. Yunanlılar için, öv/on ve καλόν/kalon aynı şeydir.^M[Özü-şimdi-buraya-sürme, saf Görünümsemedir]^H. Estetik, bunu başka türlü kasteder; estetik, Mantık kadar eskidir. Estetik için, sanat, beğenilen olarak hoşagiden şey anlamında güzelin tasvir edilmesidir. Buna rağmen sanat, Varolanın Varlığının açılmasıdır. “Sanat” kelimesi için ve sanatı adlandırma iddiasındaki şey için, Varlığa ilişkin kökensel yeniden kazanılmış temel bir konumdan hareketle yeni bir şekil tedarik etmemiz gerekir.

Şimdi daha henüz kaldırılmaksızın kapatılmış duran bir ikiye bilhassa işaret ederek Herakleitos'un düşündüğü Logos'un özünün karakterize edilmesini sonlandıracağız.

1. Söyleme ve duyma [.s Sagen und Hören], kendi içinde önceden Varlığa ve Logos'a yönelik ise sadece doğru bir söyleme ve duymadır. Yalnız, bu Logos'un açıldığı yerde sözlü ses, kelimeye dönüşür. Yalnız, Varolanın açılan Varlığının duyulduğu yerde, sırf etrafa itaat, duymaya dönüşür. Fakat λόγος'u tutmayıp kavramayanlar, ἀκούσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἶπεῖν "duyacak ve de söyleyecek durumda değildirler" (19. frg.). Kendi Oaradalıklarını Varolanın Varlığında Sükûna getirecek güçte değildirler. Sadece buna gücü yetenler, yani şairler ve düşünürler, hükmederler söze. Diğerleri sadece [inatçı] Has-anlamın ve anlayışsızlığın çevresinde sendeler. Bilhassa engel olup yollarına çıkan, onları okşayıp yüzlerine gülen ve onlara tanıdık olan şeyi, geçerli hale getirirler. Onlar köpekler gibidir: Κύνες γὰρ καὶ βαῖζουσιν ὦν ἂν μὴ γινώσκωσι: "Çünkü köpekler, tanımadıkları herkese de havlar" (97. frg.). Onlar eşektirler: Ὅνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν. "Eşekler, samanı altına tercih eder" (9. frg.). Devam edip sürmüş bir şekilde her yerde, Varolanı takip edip işletirler. Yine de Varlık, onlara gizlenmiş kalır. Varlık, elle tutulup dokunulabilir değildir, kulakla duyulamaz ve de koklanamaz. Buhar ve duman hariç her şeydir Varlık. Εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν, "Tüm Varolan duman olur, uçup giderse, böylece dumanı ayırt edip kavrayabilenler, bu-runlar, olacak" (7. frg.).

2. Varlık, Logos olarak kökensel toplanma olduğundan, aynı şekilde çok ve az geçerli oldukları yerde kalıntı ve karışım olmadığından mertebe ve hakimiyet, Varlığa aittir. Eğer Varlık açılmalıysa, bizzat kendisi mertebeye sahip olup buna durak-samalıdır. Herakleitos'un köpekler ve eşekler olarak birçok insandan söz ettiği gerçeği, bu tavrı karakterize eder. Bu tavır özlü bir şekilde Yunan Oaradalığına aittir. Şimdi bugüne değin pek gayretli olarak Yunanlıların Polis'ine çabalaniyorlarsa, bu sayfa atlanmalıdır, yoksa Polis kavramı saf, masum ve duyarlı hale

gelmeyecektir. Mertebeye göre olan, daha güçlü olandır. Bundan dolayı Varlık, Logos, toplanmış iç uyum olarak basitçe ve aynı şeyle herkes için erişilir değildir, aksine her durumda sadece denkleşmeyi, heyecanı öldürme, düzeltip eşitleme olan şu iç uyuma karşı gizlenmiştir. Ἀρμονία ἀφανής φανερός κρείττων “(aracısız ve kolayca) kendini göstermeyen iç uyum, (daima) açık besbelli olandan daha güçlüdür (54. frg.).”

Varlık λόγος/logos, ἀρμονία/harmonia, ἀλήθεια/alêtheia, φύσις/fusis, φαίνεσθαι/fainesthai olduğu için, işte bu sebeple kendini bilhassa gelişigüzel göstermez. Hakiki olan, herkes için değildir, aksine sadece güçlüler içindir. Varlığın bu içsel üstünlüğü ve Gizlenmişiliğe bakışta, garip söz konuşulmuştur ki bu söz, Görünümseyiş için o kadar gayrı-Yunan olduğundan, Varolanın Varlığının Yunan tecrübesinin özünü bilhassa gösterir: Ἀλλ’ ὥσπερ σάρμα εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος “büyük miktarda oraya buraya dökülüp boşaltılmış biçimde, bir döküntü gibidir en güzel dünya” (124. frg.).

Σάρμα/Sarma, λόγος/logos’un zıt kavramıdır ki kendi-içinde-Sükûn-edenin karşısında sadece dökülmüşlüğüdür, toplanmışlığın karşısında karışımdır, Varlığın karşısında gayrı-Varlıktır.

Herakleitos felsefesinin yaygın tasviri, bu kavramları söze birlikte çeker: “πάντα ῥεῖ/panta rhei”, “Her şey akar”. Eğer bu kelime genel olarak Herakleitos’tan kaynaklanıyorsa, o zaman bu, her şeyin bir sırf ilerleyip akış halinde olan bir değişim olduğunu ifade etmez, aksine Varolanın bütünlüğünün kendi Varlığında bir tezattan bir diğerine karşı tarafa ve bu tarafa atıldığını, Varlığın da bu karşılıklı esen hareketin/gayrı-sükûnetin toplanmışlığı olduğunu kasteder.

Toplanma ve toplanmışlık olarak λόγος’u kavrarsak, böylece şu tespit edilebilir:

Toplanma, bir sırf bir araya toplamak ve yığılıp birikmek

değildir. Uzaklaşıp ayrılan ve karşı çabalı bir Birlikte-Aidiyetin içinde muhafaza eder. Bir sırf dağılma ve sadece dökülmüş olan için parçalanarak düşürmez. Elde tutmak olarak λόγος, baştan sona hükmeden İşleyişin, φύσις'in karakterine sahiptir. Toplanma, baştan sona hükmedip işlemiş olanı boş bir zıtlılığın içine doğru çözeltmez, aksine karşı çabalı olanın uzlaşımından bunu, kendi geriliminin en yüksek keskinliğine alıp korur.

Burada, Hristiyan Logos kavramının, bilhassa Yeni Ahit Logos kavramının, durumunun ne olduğu kısaca soruya geri dönmek için yer artık burasıdır. Daha tam bir tasvir için burada yine, Snoptikler ile Yuhanna İncili arasında ayırt etmemiz gerekir. Fakat ilkesel olarak denilmelidir ki, Logos Yeni Ahit'te başlangıçtan beri Herakleitos'ta olduğu gibi Varolanın Varlığını, karşı çabalı toplanmışlığını kastetmez, aksine tikel bir Varolanı, yani Tanrı'nın Oğlu'nu kasteder ve bunu da yine Tanrı ile insan arasındaki aracının rolünde yapar. Logos'a dair bu Yeni Ahit tasavvuru, Yahudi din felsefesinin tasavvurudur ki, yaratma öğretisinde Logos'a μεσίτης, yani aracı, belirleniminin denk geldiği Philo'yu oluşturmuştur. Bu ne ölçüde λόγος'tur? Çünkü λόγος, Eski Ahit'in Yunanca çevirisinde (Septuaginta), Sözün adıdır, daha doğrusu emrin belirlenmiş anlamında "Söz"dür; οἱ δέκα λόγοι λόγος, Tanrı'nın On Emri (Dekalog) demektir. Böylece λόγος, işte κῆρυξ ἄγγελος/kêruks aggelos, emir kanun ve emirleri aktaran müjdecî, haberci, ulak anlamına gelir; λόγος τοῦ σταυροῦ ise Haç sözüdür. Haç'ı bildirme ve müjdeleme, İsa'nın kendisidir; O, selametin Logos'udur, λόγος ζωῆς'in, ebedî hayatın Logos'udur. Bir dünya, tüm bunları Herakleitos'tan ayırır.

Bu birlikten hareketle, ayrışmanın içsel zorunluluğu ve olanacağını kavrama niyetiyle, λόγος'un φύσις'e, öze uygun, aidiyetini ortaya çıkarmaya çalıştık.

Yine de şimdi neredeyse Herakleitos'çu Logos'un karakterize

edilmesi karşısında itiraz etmek isterler: Varlığın Kendisine burada Logos'un öz aidiyeti o kadar içseldir ki, λόγος ve φύσις'in bu birliğinden ve aynılığından Varlığa ilişkin Düşünme olarak Logos'un karşı konumunun nasıl kaynaklanacağı artık yine tamamen sorunlu kalır. Şüphesiz, bu bir sorudur ve buna ilişkin deneme akla yatkın olmasına rağmen pek kolaylaştırmayacağı-mız bir sorudur. Λόγος ve φύσις'in bu birliği bu kadar köken-sel ise, ayrışma da buna tekabülen, kökensel olmak zorunda. Ayrıca Varlık ve Düşünmenin bu ayrışması, önceki ayrışmalar-dan başka türlü ve farklı yönelinmişse, o zaman ayrılma burada başka bir karaktere sahip olmalıdır. Bundan dolayı, λόγος'un se-rimlenmesini sonraki tahriflerden uzak tutup φύσις'in özünden kavramayı amaçladığımız tarza tekabülen, işte böylece λόγος ve φύσις'in ayrılmasının bu Vukubuluşunu saf Yunanca, yani yine λόγος ve φύσις'ten hareketle anlamaya çalışmak zorundayız. Zira Varlık ve Düşünme, λόγος ve φύσις zıtlığı ve ayrılmaya iliş-kin soru karşısında, λόγος ve φύσις'in birliğinin serimlenme-sinde olduğundan daha aracısız ve inatçı bir şekilde Yeni Çağ'm yanlış yorumu tehlikesine yeniliriz. Ne ölçüde yeniliriz?

Varlık ve Düşünmenin karşı karşıya durmalarının belirlen-mesinde, yaygın bir şemanın içinde hareket ederiz. Buna göre Varlık, objektif olandır, objedir. Düşünme, sübjektif olandır, süjedir. Düşünmenin Varlık ile ilişkisi, süjenin obje ile ilişkisi-dir. Yunanlılar, ki henüz bilgi teorisi bakımından eğitilmemiş olduklarından bu kastedilir, felsefenin başlangıcında bu ilişkiyi oldukça primitif düşünüyorlardı. Böylece Varlık ve Düşünme-nin karşı karşıya duruşlarında, bir anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmenin talep ettiği hiçbir şey bulunmaz. Yine de *sormak* zorundayız.

Λόγος ve φύσις'in ayrılmasının öz yasalı süreçsel olayı han-gisidir? Bu süreçsel olayı görülür kılmak için λόγος ve φύσις'in birliğini ve birlikte aidiyetini, şimdiye dek olduğundan daha

keskin bir şekilde kavramamız lazım. Bunu şimdi *Parmenides* bağlamında deneyeceğiz. Bu niyetli bir şekilde olur, çünkü nasıl serimlenirse serimlensin Logos öğretisinin, *Herakleitos* felsefesinin bir özelliği olduğuna dair yaygın görüş geçip gider.

Parmenides, aynı duruşu Herakleitos ile birlikte paylaşır. Düşünürlüğü kurucuları ve vakfedenleri olarak bu her iki Yunan düşünür, Varolanın Varlığından başka nerede durmalıdır? Parmenides'e göre de, Varlık $\epsilon\upsilon/\text{hen}$ 'dir, $\xi\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma/\text{ksuneches}$ 'tir kendini kendi içinde Biraradatutan, $\mu\omicron\upsilon\nu\upsilon\nu/\text{mounon}$ 'dur biricik uzlaştıran, $\omicron\upsilon\lambda\omicron\nu/\text{oulon}$ 'dur tam-sükûnla-daimidir, daima kendini gösteren İşleyiştir ki sayesinde bir ve çok yönlü olanın Görünümsüsü de baştan sona görünür. Bundan dolayı Varlığa giden kaçınılmaz yol, Gizlenmemişliğin içinden geçirip yine de daima bir üçlü yol olarak kalır.

Ama Parmenides düşüncesinin neresinde $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 'tan söz edilir? Şimdi aradığımız şeyden, yani Varlık ve Logos'un ayrılmasından acaba nerede söz edilir? Parmenides'te bu bakımdan genel olarak bir şey bulursak, o zaman, öyle görünümsemediği gibi, işte tam bir ayrılmanın zıddı, kendini bize gösterir. Parmenides'in iki metinde dile getirip 5. fragmanın kavradığı bir ilke bize rivayet edilerek bugüne gelmiştir: $T\acute{o}\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \nu\omicron\epsilon\iota\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$. Uzun zamandır alışmış bir biçimde ham çevrilirse, şunu söyler: "Aynı olandır ama Düşünme ve [de] Varlık". Bu çok adlandırılan ilkenin Yunan olmayana dönük yanlış yorumu, Herakleitos'un Logos öğretisinin tahrifinden daha küçük değildir.

No $\epsilon\iota\nu$ /Noein, Düşünme olarak, Düşünme de süjenin faaliyeti olarak anlaşılır. Süjenin düşünmesi, Varlığın ne olduğunu belirler. Varlık, Düşünmenin düşünüleninden başka bir değildir. Şimdi Düşünme, öznel bir faaliyet olarak kaldığından ve Parmenides'e göre Düşünme ile Varlık aynı şey olması gerektiğinden, her şey sübjektif hale gelir. Bir kendinde Varolan yoktur. Fakat böyle bir öğretinin Kant'ta ve Alman İdealizminde bulun-

duğu iddia edilir. Parmenides işte Kant ve Alman İdealizminin öğretilerini aslında çoktan yoluna koymuş. Bu ilerlemeci başarı karşısında Parmenides övölür; çünkü sonraki Yunan düşünürlerinden biri olan Aristoteles ile karşılaştırılır. Aristoteles'in, Platon idealizmine zıt bir şekilde bir realizmi temsil ettiği ve Orta Çağ'ın öncüsü sayıldığı iddia edilir.

Bu yaygın kavrayış, burada bilhassa, sadece şundan dolayı adlandırılmamalıdır ki, Yunan felsefesinin tüm tarihsel incelemelerinde kendi özsüzlüğünü sürer ve Yeni Çağ felsefesinin kendisi bu anlamda kendi evveliyatını kendine serimlemiştir, aksine her şeyden önce şundan dolayı adlandırılmalıdır ki, öne çıkarılan görüşlerin hakimiyeti bazında gerçekte bizim için, Parmenides'in kadim ilk Yunan ilkesinin asli Hakikatini anlamak zorlaşmıştır. İlkin bu, başarılı olursa, Yeni Çağ'dan beri değil de, aksine Antik Yunan'ın geç döneminden ve Hıristiyanlığın doğuşundan beri hangi dönüşümün, Akşam Diyarı'nın manevi yani asli tarihinde gerçekteştiğini ölçüp tartabiliriz.

Tò γὰρ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι. Bir üçlü, bu ilkenin anlaşılması için bilinmelidir:

1. Tò αὐτὸ/to auto ve τε ... καὶ/te... kai, ne demektir?
2. Νοεῖν/noein, ne demektir?
3. Εἶναι/einai, ne demektir?

Daha önce φύσις/fusis üzerine söylenmiş olan şey sayesinde, üçüncü olarak sorulan hakkında yeterince öğrenmiş gibi görünüşüz. Fakat ikinci olarak adlandırılan νοεῖν/noein, biz fiili hemen "düşünmek" ile çevirmeyip mantık anlamında çözümleyen ifade etme olarak belirlersek, işte o zaman müphemdir. Νοεῖν/noein, duymak/dinlemek [vernehmen] ve νοῦς/nous Dinleşi [.e Vernehmung] demektir ki bu daha doğrusu ikili, kendi içinde birlikte ait bir anlamda anlaşılır. Dinleme bir defa, alıp kabul etmek, birine denk gelmesini sağlamak, yani kendini göstere-ni, görüneni kasteder. O zaman dinleme, bir tanığı dinlemek,

onu öne almak ve bununla birlikte olay unsurlarını kabul etmek, şeyin nasıl yerine getirildiğini ve durumun ne olduğunu sıkıca koyup tespit etmeyi de kasteder. İkili anlamda Dinleş, birine gönderme ve de denk gelmesini sağlamayı ifade eder ki bu münasebetle düpedüz kabul edilmez, aksine Kendini-Gösteren karşısında bir kabul konumunu alır. Askeri birlikler, kabul konumunu alırlarsa, o zaman onlara denk gelen karşıtı karşılamak, daha doğrusu bu karşıtı en azından durduracak/Sükûna getirecek kadar karşılamak ister. Görünenin bu kabul eden Sükûna-getirilmesi, Noëiv/noein'de yatar. Duyma hakkında Parmenides'in ilkesi, Duymanın Varlık gibi aynı şey olduğunu söyler. Bununla birlikte, ilkin sorulan şeyin açıklanmasına varıyoruz: Tò αὐτὸ, Aynı olan, nedir?

Bir başkasıyla aynı olan şey, bize göre tek düze, bir ve aynı şey sayılır. Aynı olanın birliği, birliğin hangi anlamında kastedilmiştir? Bunu belirlemek, keyfiyetime bağlı değildir. Daha ziyade birlik yine, "Varlık"ın söylemesinin söz konusu olduğu yerde, Parmenides'in "Ev/hen kelimesinde düşündüğü anlamda anlaşılır. Şunu biliyoruz ki, birlik [.e Einheit] burada hiçbir zaman tekdüzelik değildir ve hiçbir zaman sırf genel geçerlilik olarak Aynısallık [.e Selbigkeit] değildir. Birlik, karşı çabalı olanın birlikte aidiyetidir. Bu, kökensel uzlaşmış olandır/Bir olandır.

Parmenides, neden τε καὶ/te kai, der? Çünkü Varlık ve Düşünme karşı çabalı anlamda uzlaşmış, yani Birlikte-Ait olarak aynı şeydirler. Bunu nasıl anlamalıyız? Birçok bakımdan bize φύσις olarak seçik hale gelmiş olan Varlıktan hareket edelim. Varlık, ışıktaki durmak, görünmek, Gizlenmemişliğe çıkmak demektir. Böylesinin vuku bulduğu, yani Varlığın işlediği yerde işte orada, Varlığa ait olarak birlikte işler ve birlikte vuku bulan Dinleşidir ki bu, kendisini gösteren kendi içinde Meskûniyetin karşılayan Sükûna-getirmesidir.

Daha keskin bir şekilde Parmenides, 8. fragmanda V. 34'te

aynı ilkeyi iddia eder: τὸ αὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα: Aynı şeydir Dinleşi ve uğruna Dinleşinin vuku bulduğu şey. Dinleşi, Varlık uğruna vuku bulur. Bu Varlık sadece, Gizlenmemişlik vuku bulduğunda, bir Açılma/Kendini-Açma vuku bulduğunda, Görünme olarak, Gizlenmemişliğe çıkma olarak Özü-sürer. Parmenides'in ilkesi, bu her iki metinde, φύσις'in özüne daha kökensel bir içe bakışı bize sunar. Bu içe bakışa, Dinleşi aittir, bu içe bakışın işle[n]mesi ise, Dinleşinin birlikte İşleyiştir.

Öncelikle ilke, insan hakkında hiçbir şeyi ve de ilkin gerçekten de süje olarak insan hakkında, tamamen bundan başka tüm objektif olanı sırf subjektif bir şeye doğru kaldıran bir süje hakkında hiçbir şey söylemez. İlke tüm bunlar hakkında söyler: Varlık işler, ama işlediğinden ve işleyip görüldüğü sürece, Görünme ile birlikte zorunlu bir biçimde Dinleşi de vuku bulur. Ama şimdi bu Görünüşün ve Dinleşinin vukubuluşuna insan iştirak edecekse, o zaman insan elbette kendi olmalıdır, Varlığa ait olmalıdır. *İnsanolmanın özü ve tarzı ancak o zaman, Varlığın özünden belirlenebilir.*

Görünme φύσις olarak Varlığa aitse, Varolan olarak insan da bu Görünmeye ait olmalıdır. Yine İnsanolma, bütünlük halindeki Varolanın ortasında açılabilir bir şekilde, kendine has bir Varlığı tayin ettiğinden İnsanolmanın Haslığı [.e Eigenheit], işleyen Görünme olarak Varlığa aidiyetinin hususiyetinden [.e Eigenart] büyür. Şimdi ama böylesi bir Görünmeye, Dinleme yani kendini gösterenin alıp kabul eden Dinlemesi, aitse, bilhassa buradan hareketle İnsanolmanın özünün belirlendiği tahmin edilebilir. Bundan dolayı Parmenides ilkesinin serimlenmesinde, İnsanolmanın sonraki veya üstelik bugünkü tasavvurunu taşıyıp ilkenin içine doğru yorumlayacak kadar ilerleyemeyiz. İlke, ters olacak şekilde, kendisinden hareketle bize ilkin *kendisine* göre, yani Varlığın özüne göre şimdi de İnsanolmanın nasıl

belirlendiğine dair bildirim vermelidir.

İnsanın kim olduğu, işte bu, Herakleitos'un sözüne göre ilkin, πòλεμος'ta, insanlar ve Tanrılar'ın ayrılmasında, Varlığın Kendisinin çökme vukubuluşunda dışarı çıkar (ἔδειξε/edeikse, kendini gösterir). İnsanın kim olduğu, işte bu, felsefe için, gökyüzünün herhangi bir yerinde yayılmamıştır. Aksine burada şu geçerlidir:

1. İnsan özünün belirlenmesi hiçbir zaman karşı-söz/cevap değil de, aksine özlü olarak sorudur.

2. Bu soruyu sorma ve ayırıştırıcı seçici Kararı, tarihseldir ki bu, sadece genel olarak değil, aksine tarihin özüdür.

3. İnsanın kim olduğu sorusu, Varlığın durumunun ne olduğu sorusuyla öz bağlamında daima sorulmalıdır. İnsana ilişkin soru, antropolojik değil, aksine tarihsel, meta-fiziksel bir sorudur.^M[Bu soru, özünde "fizik" olarak kalan geleneksel Metafizik'in alanında yeterince sorulamaz.]^H

Bundan dolayı, Parmenides'in ilkesinde νοεῖν/noein ve νοῦς/nous'un ne olduğunu, insana dair birlikte getirdiğimiz bir kavrama göre yanlış yorumlayamayız, aksine Varlık ve Dinleşinin Öze-aidiyetinin vukubuluşundan ilkin insan Varlığının belirlendiğini tecrübe etmeyi öğrenmek zorundayız.

Varlık ve Dinleşinin bu İşleyişinde insan nedir? Önceden tartıştığımız 6. fragmanın başlangıcı, bize cevabı verir: Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι: Vecibedir hem λέγειν/legein hem de Dinleşi, yani Varlığında olarak-[var]dır'a aittir.

Burada νοεῖν/noein'i genelde henüz Düşünme olarak kavrayamayız. Biz "Dinleşi"yi o zaman yine bilmeyerek ve alışkın olduğumuz gibi, insanın, ki onu boş ve solgun bir biyoloji, psikoloji ya da bilgi teorisine göre tasavvur ederiz, bir yetisi olarak, bir davranış tarzı olarak kabul ettiğimiz sürece νοεῖν'i Dinleşi olarak kavrarsak bile yeterli olmaz. Bu, bilhassa böyle tasavvurlara dayandığımızda da olur.

Dinleşi ve Parmenides ilkesinin Dinleşi hakkında söylediği şey, ayrıca çoktan belirlenmiş insanın bir yetisi değildir, aksine Dinleşi, içinde vuku bularak insanın ilkin Varolan olarak tarihe geçtiği, göründüğü, yani ^M[kelime kelime anlamı bakımından]^H bizzat Varlığa geldiği bir vukubulmadır.

Dinleşi, insanın nitelik olarak sahip olduğu bir davranış tarzı değildir, aksine tersi olacak şekilde Dinleşi, insana sahip olan o vukubulmadır. Bundan dolayı her zaman sadece mutlak suretle voētv/noein/Dinleşiden söz edilebilir. Bu Vecizede icra olan şey, tarihsel (Varlık emanetçisi) olarak insanın bilgili Görünüşe çıkmasından daha yetersiz değildir. Aynı şekilde, insanın Varlığın bir öz karakterini muhafaza ettiği gibi bu Vecize, İnsanolmanın Akşam Diyarı'na yön veren belirlenimi için nihaidir. Varlık ve insan özünün Birlikte-aidiyetinde, Varlık ve insan özünün ayrılması açığa çıkar. oktandır solgun, yavan, boş ve köksüz hale gelmiş olan "Varlık ve Dşme" ayrışmasında, kökenini artık tanıyamıyoruz, başlangıcına gitmemiz dışında.

Varlık ve Düşünme zıtlığının tarzı ve yönelimi şundan dolayı o kadar biriciktir ki burada insan, Varlığın çehresine [.s Angesicht] girer. Bu vukubuluş, tarihsel insan olarak insanın bilen Grnşdr [.e wissende Erscheinung]. İlkin insan böyle bir Varolan olarak bilindikten sonra bir kavramda, yani ζov lgov ēřov, animal rationale, akıl sahibi canlı varlık olarak "sınırlanıp tanımlanır". Bu insan tanımında lgovs geçer, ama tamamen bilinmeyen bir şekilde ve çok tuhaf, acayip bir çevrede.

İnsanın adlandırılan tanımı, aslında zoolojik bir tanımdır. Bu zoolojinin ζov/zon'u, birçok bakımdan sormayadeğerdir. Yalnızca, insanın *bu* tanımı çerçevesinde insana dair Akşam Diyarı ğretisi, tüm psikoloji, etik, bilgi teorisi ve antropolojinin içine inşa edilmiştir. Uzun zamandan beri, farklı disiplinlerden alman kavram ve tasavvurların karmaşasında gezinmekteyiz.

Ama artık insanın her şeyi içeren tanımı çoktandır, bu ta-

nımın sonraki serimlenmesi hakkında tamamen susmaya dair bir düşüş ve çöküş olduğundan dolayı biz, bu tanımca gösterilen bakış hattında düşünüp sorduğumuz sürece, Parmenides'in Vecizesinde neyin söylendiği ve neyin cereyan ettiği hakkında hiçbir şeyi göremeyiz.

Tüm dönüşümlerde insana dair yaygın tasavvur ise, bizi mekandan dışarı çıkarıp kapatan iki sınırdan biridir ki bu mekanda, insan özünün Görünüşü başlangıçta vuku bulup Sükûna getirilir. Diğer sınır, hatta insana ilişkin adlandırılan sorunun bize yabancı kaldığı gerçeğinden ibarettir.

Gerçi şimdi "İnsan nedir?" başlıklı kitaplar vardır, ama bu soru sadece, kitap kapağındaki harflerdedir. Sorulmaz; katiyen sormanın birçok kitabın yazılmasında sadece unutulmuş olduğundan dolayı değil, aksine bu soruya cevaba, daha doğrusu katiyen sorulmaması gerektiği onunla birlikte aynı zamanda söylenen böyle bir cevaba, çoktan sahip olunduğundan dolayı sorulmaz. Bir kimsenin Katolik Kilisesi'nin dogmasını ifade ettiği önermelere inandığı gerçeği, bireyin meselesi olup burada soru konusu değildir. Ama sormak istemeyip sormadığından sormamasına rağmen insanın kendi kitaplarının kapağına İnsan nedir? sorusunu koyduğu gerçeği, başlangıçtan beri, ciddi alınmaya dair her hakkı kaybeden bir metottur. O zaman mesele Frankfurt Gazetesi, içinde sadece kitap kapağının sorulduğu böyle bir kitabı, "olağanüstü, kocaman ve cüretli bir kitap" olarak övdüğü gerçeği, en köre de, nerede durduğumuzu gösterir.

Burada Parmenides Vecizesinin serimlenmesi bağlamında garip ve tuhaf şeyleri neden adlandırırım? Yine de bu tür yazarlık, kendi içinde anlamsız ve önemsizdir. Fakat her sorma tutkusunun aksaklığının çoktandır durmuş durumu, anlamsız değildir. Bu durum, tüm ölçülerin ve tavırların yanılıp çoğunun da, tarihsel bilmenin kökenselliği ve keskinliğinin tarihsel iradenin büyüklüğüyle başka türlü bağlanması gerekirse, ayrış-

tırıcı asıl kararların nerede ve hangi arada verilmek zorunda olduğunu artık bilmedikleri gerçeğini beraberinde getirir. Mevcut işaret etmeler ve atıflar sadece, tarihsel Varlığın temel bir Vukubuluşu olarak sormaya ne kadar uzak kaldığımız sadece gösterebilir. Ama bu soru anlayışı çoktan kaybolmuş bir şekilde bize gelmiştir. Bundan dolayı aşağıdakilerin baştan sona düşünülmesi için önemli yönelme noktaları verilmelidir.

1. İnsanın özünün belirlenmesi, hiçbir zaman [Karşı söz olarak] cevap değildir, aksine özlü olarak sorudur.

2. Bu soruyu sorma, şu kökensel anlamda tarihseldir ki bu sorma, her şeyden önce tarih yapar.

3. Durum böyledir, çünkü insanın ne olduğu sorusu, sadece Varlığa ilişkin sormada sorulabilir.

4. Sadece, Varlığın kendini sormaya açtığı yerde, tarih ve bununla birlikte insanın o Varlığı vuku bulur, ki bu Varlık sayesinde bir Böylesi olarak Varolan ile ihti-lafa girişir.

5. Bu soran ihtilaf, insanı ilkin böyle bir Varolana geri getirir ki bu Varolan, insanın bizzat kendisidir ve [var]olmak zorundadır.

6. İnsan ilkin soran, tarihsel insan olarak, kendi kendisine gelir ve bir Kendidir. İnsanın bu Kendiliği şunu ifade eder ki insana açılan Varlığı, insan tarihe dönüştürmek ve burada kendini Sükûna getirmek zorundadır. Kendilik, insanın ilk etapta bir “Ben” ve tekil birey olduğunu ifade etmez. İnsan ne kadar az, bir Biz ve cemiyet ise, bir o kadar da az ben ve bireydir.

7. İnsan tarihsel insan olarak bizzat kendisi olduğundan, insanın kendine has Varlığına ilişkin soru da, “İnsan nedir?” biçiminden “İnsan kimdir?” biçimine dönüşmelidir.

Parmenides vecizesinin dile getirdiği şey, Varlığın Kendisinin özünden insan özünün bir belirlenimidir.

Fakat burada insan özünün nasıl belirlendiğini henüz bilmiyoruz. Sadece ilkin, içine doğru Vecizenin konuştuğu ve onu in-

sanın, içe konularak öncelikle birlikte açtığı mekanı karakterize etmek gerekir. Buna rağmen bu genel bildirim de insana dair yaygın tasavvurlardan ve insanın kavramsal belirlenmesinin türü ve tarzında kendimizi salıvermek için yeterli değildir. Vecizenin anlaşılması için ve Hakikati anlaşılсын diye Yunan Oaradalığı ve Varlığı hakkında pozitif bir şeyi en azından sezmek zorundayız.

Herakleitos'un defalarca öne çıkarılan Vecizesinden, sadece πόλεμος, (Varlığın) ih-ti-lafında, insanlar ve Tanrılar'm ayrılmasının vuku bulduğunu biliyoruz. Sadece böyle bir savaş, ἔδειξε/edeikse, *gösterir*. Bu savaş, Tanrılar'ı ve insanları kendi Varlıklarında ortaya çıkmalarını sağlar. İnsanın kim olduğunu, alimane bir tanımla bilemeyiz, aksine şöyle ki insan, Varolanı Varolanın Varlığına getirmeye çalışarak, yani sınır içine ve şekle koyarak, yani yeni (henüz Özü-şimdi-buraya-sürmemiş) bir şeyi tasarlayarak, yani kökensel şiirleyerek, şairane temelleyerek, Varolan ile ihtilafa girer.

Parmenides ve Herakleitos'un Düşünmesi, hâlâ şairanedir, yani burada, felsefidir ve bilimsel değildir. Ama bu şiirleyen Düşünmede Düşünme imtiyaz sahibi olduğundan, insanın Varlığı hakkında Düşünme de kendi yönelmesini ve ölçüsünü belirler. Bu şairane Düşünmeyi ona ait kendi karşı tarafından hareketle yeterince aydınlatmak ve böylece anlaşılmasını hazırlamak için şimdi Yunanlıların düşünürsel Şiirlemesini, daha doğrusu, içinde Yunanlıların Varlık ve ^M[buna ait]^H Oaradalıklarının asli biçimde kurulduğu o Şiirlemeyi, yani tragedyayı, sorguluyoruz.

“Varlık ve Düşünme” ayrışmasını kendi kökeninde anlamak istiyoruz. Bu ayrışma, Akşam Diyarı ruhunun temel tavrını gösteren bir başlıktır. Buna göre, Varlık, Düşünmenin ve aklın görüş alanından belirlenir. Bu, Akşam Diyarı ruhunun, “akıl dışı olan”ı isteyip “mantıksız olan”ı arayarak bir sırf akıl hükümranlığından sıyrıldığı yerde de isabetlidir.

Varlık ve Düşünme ayrışmasının kökeninin peşinde, Parmenides'in τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι vecizesiyle karşılaşırız. Alışılmış çeviri ve kavrayışa göre bu, Düşünme ve Varlığın aynı şey olduğunu söyler.

Bu vecizeyi, sadece buna ilişkin bir dipnotu açıklamayı yaptığımızda Akşam Diyarı felsefesinin temel ilkesi olarak, adlandırabiliriz ki şöyledir:

Vecize, ilkin kökensel Hakikati sıkı tutulup tespit edilemediğinden artık anlaşılmadığı gerçeği sayesinde Akşam Diyarı felsefesinin temel ilkesi haline geldi. Vecizenin Hakikatinden aşağı düşme, hemen Parmenides'ten sonra bizzat Yunanlılarda başladı. Böyle bir menzilin kökensel hakikatleri sadece, daima daha kökensel bir şekilde inkişafa vararak tespit edilebilir, ama bu, o hakikatlerin sırf uygulanması ve onlara sırf dayanmayla olmaz. Kökensel olan şey, ne ki [var]dır işte o olmaya ilişkin daimi olanağa sahipse sadece kökensel kalır ki bu, ^M[Özün Gizlenmişliğinden]^H sıçrayan kaynaklanma olarak ilk sıçrama ve kökendir. Vecizenin kökensel Hakikatini yeniden kazanmaya çalışıyoruz. Değiştirilmiş serimlemenin ilk yorumunu çeviri sayesinde verdik. Bu Vecize, "Düşünme ve Varlık, aynı şeydir" demez, aksine "Birbirine aittir Dinleşi ve Varlık karşılıklı" der.

Fakat bu ne demektir?

Bu Vecize, herhangi bir şekilde insanı dile getirir. Bundan dolayı, öncelikle insanın alışılmış, oturtulmuş tasavvurunun Vecizenin içine nakledilmesi neredeyse sakınılmazdır.

Yalnız, bu sayede, ister insanın Hristiyan veya Yeni Çağ kavranışı olsun, isterse her ikisinin rengi atmış, gittikçe kaybolmuş karışımı anlamında olsun Yunani tecrübe edilen insan özünün bir yanlış yorumlanması gerçekleşir.

Ama insanın Yunan *olmayan* tasavvuruna yönelimde bu yanlış yorum, daha az fenadır.

Aslında çok tehlikeli uğursuz olan, genelde bu Vecize'nin

Hakikatinin temelden yanlış olduğundan ibarettir.

Çünkü yine bu vecizede, İnsanolmanın nihai belirlenimi ilkin gerçekleşir. Bundan dolayı serimlemede insanın bu veya şu uygun olmayan tasavvurunu değil de, aksine genel olarak her tasavvuru uzak tutmamız gerekir. Orada ne söylendiğini sadece duymaya çalışmak zorundayız.

Fakat böyle bir Duymada biz sadece tecrübesiz olduğumuz için değil, aynı zamanda doğru Duymamızı engelleyen böyle bir Duymadan daima kulaklarımız dolu olduğu için, insanın kim olduğuna dair doğru sormanın koşulları daha çok teker teker sayılacak biçimde adlandırılmalıydı.

Ama Parmenides'in icra ettiği İnsanolmanın düşünürsel belirlenmesi, aracısız bir şekilde çok zor erişilir ve yabancı olduğundan, öncelikle Yunanlılarda İnsanolmanın şairane taslağına uyarak yardım ve bildirim arayalım.

Sofokles'in (M.Ö. 332-375) "Antigone"sinden ilk koro şarkısını okuyoruz. Önce onunla genel olarak bir şeyi, tınısıyla kulak kesildiğimiz Yunanca kelamı duyuyoruz. Çeviri şöyledir:

"Çeşitliyse gayrı-aşına, yine de hiçbir şey
insanın ötesinde belirmez daha gayrı-aşına olanın üstüne çıkararak.
Kalkar köpürdeyen akına doğru insan
kışın güney fırtınası eserken
ve kesişir dağlarda
kızgın yarılmış büyük dalga
Tanrılara ait en yüceyi de, yeryüzünü,
yorgun düşer insan, tahripsiz kolayı
devirerek onu yıldan yıla
sağa sola gezindirerek beygirle
çift sürmeyi

Hafifçe süzülen kuş sürüsünü de kapana kısıtırıp avlar insan,
hayvan sürüsünü yaban dünyanın

ve denizin, belirmiştir yerli
etrafta düşünceye dalan sakın insan
yener hileyle hayvanı,
ki geceleyip göçer dağlarda,
boyunduruğa zorlar
eğri ensesini beygirin
hiç yenilmemiş, zapt edilmemiş boğayı
tahta parçasıyla boynuna sararak

Sözün tınlamasına
ve de her şeyi çarçabuk anlamaya doğru
buldu kendini insan, hem de şehirler üstündeki
hakimiyetinin cüretine doğru.
Nasıl kaçacağını da, düşündü şüpheyile,
terkedilip bırakılmaktan oklarına
havaaların, can sıkıcı, donlu havaaların.

Her yeri aşip giderek yolda, tecrübesizce çaresiz
gelir Hiçliğe insan.
yegane tehacüme, ölüme,
gücü yetmez karşı koymaya hiçbir kaçışla,
başarmış olsun vacip güçsüzlükten de
becerikli bir sivişmayı.

Şakayladır herhalde, çünkü yapabilmenin
yapılmışı yener beklentiyi
bir kere yıkılıp düşer insan fena olana
belki, başkasına mert ve dürüst olana yine maruz kalır.
Gider insan, yeryüzünün fermanı, kaderi ve
Tanrıların yakarılmış uyan ara ekinin arasından geçerek
çok aşarak mevkiyi, mahrum kalarak bu mevkiden
odur, daima gayrı-Varolana olarak [var]dır,
cüretli teşebbüslerin lehine
o olmasın ocağa sevdiğin biri

benimle de paylaşma sanını ve bilmemi
işte o götürücektir esere.”

Aşağıdaki serimleme, acil durumda yetersizdir ve bu, yalnızca şundan dolayıdır ki bu serimleme, bu tragedyanın bütününden ya da belki şairin eserinden hareketle inşa edilip kurulabilir. Yorum olarak okuma tarzlarının seçimi ve metnin ön görülen değişiklikleri hakkında da, burada bir aktarım yapılmaz. Üzerlerinde her defasında farklı bakımlardan şarkının ses bütününe baştan sona gideceğimiz üç yolda serimlemeyi icra ediyoruz.

Birinci yolda bilhassa, bu şiirin içsel saflığını tayin edip de dilsel şekillenmede bütünü mutekabülen taşıyan ve yükselen şeyi vurguluyoruz.

İkinci yolda, kıtaların ve karşı kıtaların etkisini, sonucunu inceleyip şiiri açtığı bütün alanın sınırlarını adımlayarak ölçeceğiz.

Üçüncü yolda, bu şairane söylemeye göre insanın kim olduğunu değerlendirmek için bütünün ortasında bir durak kazanmaya çalışacağız.

Birinci yol. Taşıyanı ve bütünün üstüne çıkmayı arıyoruz. Esasen onu aramaya gerek yok. Yinelenen bir hücum gibi üç defa bizi karşıdan çarpıp başlangıçtan itibaren sormanın ve belirlemenin tüm gündelik ölçütlerini parçalayan şey üç defadır.

İlki, başlangıçtır: πολλὰ τὰ δεινὰ...

“Çeşitliyse gayrı-aşına, yine de hiçbir şey

insanı ötesinde belirmez daha gayrı-aşına olanın üstüne çıkarak”

Bu ilk iki dizede, bu aşağıdaki şarkıya, kendi tekil söylemesinde kapmaya çalışıp sözün ekleşmiş bütününe bağlamak zorunda olduğu şeye önceden atılmıştır. İnsan *bir* sözle τὸ δεινότατον/to deinotaton, en gayrı-aşına olandır. İnsanın bu söylemesi, onu en aşırı sınırlardan ve kendi Varlığının sarp uçumlarından kapar. Bu sarplık ve sonluluk, el-önünde olanın

sırf tasvirinin ve tespitinin gözlerine görölürleşmez, insanda nitelikler ve durumlar aramak isteyen binlerce göz olacak. Sadece şairane, düşünürsel taslağa açılır böyle bir Varlık. İnsanların mevcut örneklerinin bir sırf tasvirinden, fakat aynı azlıkta aşağıdan gelen insan varlığının herhangi bir kör kütük yükselmesi, kaybedilip özlenen manalılığı yakalayan namemnun bir can sıkıntısından hareketle, bir şahsiyetin üste çıkmasından bir şey almayız. Yunanlılarda henüz şahsiyetler yoktu ^M[ve bundan dolayı şahsı aşan bir şey de]^H. İnsan τὸ δεινότατον gayrı-aşınanın en gayrı-aşinasıdır. Yunanca δεινὸν/deinon kelimesi ve çevirimiz burada önceden bir açıklama ister. Bu çeviri, kendisi ve yalnızca her iki dizeye ilişkin uygun serimlemeyi tasvir eden bütün şarkıya tarif edilemez ön bakışından verilebilir. Yunanca δεινὸν kelimesi, onunla Yunanlıların söylemesinin Varlığın karşıt ih-ti-laflarını baştan sona ölçen o gayrı-aşına muğlaklıkta muğlaktır.

Δεινὸν bir defa, korkunç olanı adlandırır, ama küçük korkunçlukları göstermez veya şu düşmüş, tatsız ve faydasız mana da değildir ki bu manada bugün, “korkunç sevimli” denilerek bizde kelime kullanılır. Δεινόν, şiddetle üstesinden gelen İşleyiş [s überwältigende Walten] anlamında korkunç olandır ve bu İşleyiş, aynı şekilde panik korkuya, hakiki korkuya zorlar tıpkı toplanmış, kendi içinde sallanan ketum ürkeklik gibi. Büyük ve zorlu olan, şiddetle üstesinden gelen muhteşem olan, hükmedici İşleyişin kendisinin öz karakteridir. Bu muazzam olanın çöküp başladığı yerde, yenici gücünü kendinde tutmaya *muktedir*dir. Ama bu sayede o, daha masum olmaz, aksine sadece daha korkunç ve daha uzak hale gelir.

Fakat diğer yandan δεινόν, hükmedilen bütün olarak şiddet [s Gewaltige] ihtiyaç duyup, sadece şiddete sahip olmayan, aynı zamanda, şiddet ihtiyacının kendi eylemesinin ve Oaradılığının ana hattıysa, şiddet-eylemlidir [Gewalt-tätig]. Burada

kelimenin temelde alışıldık manasını aşan özlü bir anlamı Şiddet-eylem-lilik [.e Gewalt-tätigkeit] kelimesine veriyoruz ki bu çoğunlukla sırf hamlığı ve keyfiyeti kasteder. O zaman işlenen bütün-şiddet [.e Gewalt], içinde denkleştirme ve karşılıklı tedarike ilişkin anlaşma, Oaradalığın ölçüsünü verip buna göre her şiddet zorunlu biçimde sadece taciz ve ihlal olarak değerlendirilmiştir.

Bütünlük halindeki Varolan, hükmedici İşleyiş olarak şiddetle üstesinden gelir, yani birinci anlamında δεινόν'dur. Fakat insan, bu üstesinden gelene maruz kaldığı sürece, bir defa δεινόν'dur, çünkü o, karakterize edilen anlamda şiddet-eyleyendir [.r Gewalt-tätige]. ^M[O, hükmedici İşleyişi toplayıp bir Açılabilirliğin içine bırakır.]^H İnsan, başkasının dışında ve yanında olmadan, aksine sadece, temelde ve şiddetle üstesinden gelen karşı kendi Şiddet-eylemliliğinde, işlenen bütün-şiddete ihtiyaç duyar. Kökensel olarak biricik anlamda iki defa δεινόν olduğu için o, τὸ δεινότερον'dur, en şiddetli olandır ki, şiddetle üstesinden gelenin ortasında şiddet-eylemlidir.

Fakat δεινόν'u neden "gayrı-aşına" ["unheimlich"] olarak çeviririz? Şiddetli olanın, şiddetle üstesinden gelenin anlamı uğruna hani hem şiddet-eylemliliğin anlamını örtme ya da zayıflatmak için mi? Tam tersine. Δεινόν, insan Varlığının en yüksek artırması ve bağlanmasında söylendiği için, böyle belirlenmiş Varlığın özü keza nihai bakımdan bakışa gelmelidir. Oysa δεινόν'un kendi içinde nasıl ve ne olduğunu anlamanın bilhassa önemli olduğu sırada şiddetli olanın bize nasıl etkide bulunduğu bakarak gayrı-aşına olarak şiddetli olanının gösterilmesi, bir sonradan belirlenim değil midir? Fakat gayrı-aşınayı, duygu durumlarımıza ilişkin bir izlenim anlamında kastederiz.

Gayrı-aşınayı biz, "aşına/evde olandan", yani evsel, alışılmış, yaygın, tehlikesiz olandan çıka gelen olarak anlarız. Gayrı-aşına olan bize yerli olamaz. Burada, şiddetle üstesinden gelen bulu-

nur. Fakat insan, en yerli olandır, çünkü öyle anlaşılan gayrı-aşının ortasında sadece kendi özünü sürmez [sein Wesen verbringen], aynı zamanda insan, öncelikle ve çoğunlukla alışılmış, aşına sınırlarından çıkar, çıkarır; şiddet-eylemli olarak insan, aşına olanın sınırlarını, daha doğrusu şiddetle üstesinden gelen anlamında bilhassa gayrı-aşının yönüne doğru aşar.

Fakat insan hakkındaki bu koro şarkısı kelimesini bütün menziline ölçüp değerlendirmek için hemen şunu şüpheyle düşünmeliyiz ki, insanın τὸ δεινότατον, en gayrı-aşına, olduğuna dair bu kelime, insanın başka biri olup olmadığı fark etmez, insana özel bir nitelik yüklemes; daha ziyade bu kelime, en gayrı-aşına olmanın, içinde öteden beri ve daima tüm diğer hatların çizilmesi gerektiği insan varlığının temel hattı olduğunu ifade eder. “İnsan, en gariptir/en gayrı-aşınadır” vecizesi, insanın Yunanlılarca tanımlanmasını sunar. Gayrı-aşinalığın vukubuluşuna doğru, öncelikle Görümüsünün gücünü ve savaşını, onunla birlikte Oaradalığa Öz aidiyetinde tecrübe edersek ilkin tümüyle ilerleriz.

İlk mısralardan sonra ve bu mısralara yeniden bakarak, *ikinci taşıyıcı*, yükselten söz, 360. dize olarak söylenir. Bu mısra, ikinci bendin ortasıdır: Παντοπόρος ἄπορος ἐπ’ οὐδὲν ἔρχεται: “Her yere doğru giderek yolda o, tecrübesiz, çaresiz gelir Hiçliğe”. Bu özlü sözler, Παντοπόρος ἄπορος’tur. Πόρος kelimesi, ...içinden geçme, ...aşarak geçme, yol anlamına gelir. Her yere doğru insan, kendine yol yapar; Varolanın, şiddetle üstesinden gelen hükmedici İşleyişin, her alanına ilerlemeye kalkışıp bilhassa burada her yoldan savrulup kayar. Bu sayede ilkin, bu en aşının bütün gayrı-aşinalığı açılır; sadece, bütünlük halindeki Varolanı insan, kendi gayrı-aşinalığında denemez, sadece, bunun yanında şiddet-eylemli olarak insan, kendi aşinalığını dışa sürüklemes, şimdi tüm yollarda çaresiz ve çıkış yolu olmaksızın, aşına olanla her ilişkiden atılıp ἄτη, bozulma, çöküntü, felaket

ve müsibet başına gelirse bu durumda ilkin, en gayrı-aşına olana dönüſür.

Bu παντοπόρος ἄπορος'un ne ölçüde, τὸ δεινότατον'un bir serimlemesini barındırdığını sezerek görürüz.

Serimleme, üçüncü üste çıkan, 370. kelimedede tamamlanır: Ὑψίπολις ἄπολις/Hüpsipolis apolis. Bu kelimeyi aynı şekilde ve ondan önceki παντοπόρος ἄπορος gibi aynı tarzda karşı bendin ortasına kurulmuş buluruz. Yalnız, Varolanın başka bir yönüne doğru konuşur. Πόρος değil, aksine πόλις/polis adı verilir; Varolanın alanlarına giden tüm yollar değil, aksine insanın kendisinin Oaradalığının temeli ve yeridir, tüm bu yolların kesişme yeridir, πόλις'tir. Πόλις, devlet ve şehir devleti olarak çevrilir; bu tam anlama isabet etmez. Daha ziyade πόλις, yer, mevki ve Oaradır ki bu yer olarak ve bu yerin içinde Oarada-olma, tarihsel bir şey olarak [var]dır. Πόλις, tarihin yeridir, Oaradır ki Oaranın içinde, Oaradan ve Oara için tarih vuku bulur. Bu tarihin yerine Tanrılar, tapınaklar, rahipler, şenlikler, oyunlar, şairler, düşünürler, hükmedenler, ihtiyar meclisi, halk meclisi, güvenlik gücü ve gemiler aittir. Tüm bunlar ilkin bu sayede πόλις'e ait değildir, bir devlet adamıyla, sefer komutanıyla ve devlet işleriyle ilişki kurma sayesinde politik olmaz. Adlandırılan daha ziyade, eğer ki mesela şairler *sadece*, ama gerçekten de şairlerdir, aynı esnada düşünürler *sadece*, ama gerçekten de düşünürler, rahipler *sadece*, ama o zaman gerçekten rahipler, hükmedenler *sadece*, ama o zaman gerçekten hükmedenlerdir ise, politiktir, yani vuku bulan tarihin yerindelerdir. Ama bu *-lerdir*, şiddet-eylemli olarak şiddete ihtiyaç duyup çok üste çıkanlar, tarihsel Varlıkta, yaratıcılar olarak, failler olarak ortaya çıktıklarını ifade eder. Tarihin yerinde çok üste çıkarak aynı zamanda ἄπολις olurlar, şehirsiz ve yersiz, yalnız, gayrı-aşına, Varolanın ortasında çaresiz ve çıkış yolu olmaksızın, keza yasa koyuculuk ve sınır olmaksızın, yapısız ve uyan ara ek-lentisizdir, çünkü yaratıcılar

olarak, bu her şeyi ilkin kurmak zorundadırlar.

İlk yol, gayrı-aşınamın özünün içsel sökülümünü, İşleyişinin gönderilmiş bütün Kısmetinin ve İşleyişinin alanlarını ve yayılmalarını bize gösterir. Başlangıca dönüp serimlemenin ikinci yoluna koyulalım.

İkinci yol. Şimdi söylenenin ışığında bentlerin sonucunu izleyip, insan Varlığının en aşına olmaya doğru nasıl geliştiğini duyuyoruz. Δεινόν'un birinci anlamda mı kastedildiğine, nasıl kastedildiğine; her ikisini karşılıklı ilişkide gayrı-aşınamın Varlığını karşımızda bir öz şeklinde mi kurduğuna, nasıl kurduğuna dikkat edeceğiz.

İlk bent, denizi ve yeryüzünü, her şey kendi tarzında bir şiddetle üstesinden geleni adlandırır. Deniz ve yeryüzünün adlandırılması, adlandırılanları sonuçta, sırf coğrafik ve jeolojik manada kastetmez ki bu manaya göre, bazı küçük ve yüzeysel duyguyla üzeri boyanmak için bizlerle karşılaşır bu doğa görünüşleri. "Deniz", burada sanki ilk defa söylenmiştir ve kış dalgalarında adlandırılmıştır ki bunda, daima kendi derinliği yarılıp bu derinliğin içine doğru parçalanır. Başlangıçtaki temel ve başat vecizeden sonra aracısız bir şekilde, şarkı τᾱῦτο καὶ πολλοῦ ile birlikte sert başlar. Dalgalanan temelsize doğru baş gösterip meydana gelme, kara parçasından vazgeçilme, şarkısını söyler. Yola çıkıp ayrılma, ısıldayan suyun şen akıcılığında değil, aksine kış fırtınasında vuku bulur. Bu yola çıkıp ayrılma hakkında söyleme, söz ve mısra ek-lentisinin hareket yasasına, mısra ölçüsünün değişip dönüştüğü yere χορεῖ/chorei'yin yerleştirildiği gibi, geçilir hale getirilmiştir: Χορεῖ, yerden vazgeçer, savuşur ve yersiz deniz fırtınasının üstün gücüne kalkışır. Tıpkı bir sütun gibi kelime, bu mısraların inşasında sükûn eder.

Ama denizin üstün gücüne bu şiddet-eylemsel yola çıkıp ayrılma ile birlikte, yeryüzünün tahrip edilemez İşleyişine sükûn eden çökmedir. Buna dikkat edelim: Yeryüzü burada, Tanrı-

ların en yüksek yeri ve toprağıdır. Şiddet-eylemsel bir şekilde insan, büyümenin sükûnetini, zahmetsiz olanın beslenmesini ve uyuşmasını rahatsız eder. Burada şiddetle üstesinden gelen, kendi kendisine dolanan yabancıllıkta değil, aksine zahmetsiz ve yorulmaksızın, tüm gayreti aşan tüketilemezi, büyük bir servetin sükûnetinin üstünlüğünden hareketle zamansallaştırıp bahşeden şey olarak işler. Bu İşleyişe çöker şiddet-eylemesel olan, yıldan yıla bellenir çift sürmeyle ve zahmetsiz olan, kendi zahmetinin sükûnetsizliğine sürükler. Deniz, yeryüzü ve toprak, baş gösterip meydana gelme, yarılarak köklü değişim, her ikisi, 334. mısra sayesinde iç içe eklenmiştir ki 338. mısradaki *te'*ye tekabül eder.

Tüm bunlar için şimdi karşı bendi duyuyoruz. Bu bent, havadaki kuş sürüsünü, sudaki hayvanatı, dağlardaki boğayı ve beygiri niteler. Kendi içinde hafifçe düşleyerek ve kendi çevresinde salman, daima kendini aşarak uzağa kayarak hep yeni şekillerde kendini yenileyip yine de kendi *tek* yolunda kalan canlı, geceleyip dolaştığı yeri tanır. Canlı olarak o, yeryüzünün ve denizin İşleyişine eklenmiştir. Kendi içinde yuvarlanan bu yaşama doğru, kendi çevresinde ve ekleştirilmiş bütünde ve temelde alışılmamış bir tarzda oraya doğru, insan ağlarını ve tuzaklarını kurar, bu yaşamı kendi düzeninden koparıp kendi ağıl ve çitine kapatarak boyunduruğa zorlar. Orada, baş gösterip meydana gelme ve yarılarak köklü değişim, burada ise kapama ve boyunduruk altına alma vardır.

Bu noktada, ikinci bende ve karşı bende geçişten önce, bu bütün Şiirlemenin Yeni Çağ insanları için akla yakın ve de yaygın yanlış yorumunu reddeden bir *işareti* araya sokmak gerekir. Başka bir Varolanın altında da ileri çıkan insanın alanlarının ve davranışın bir tasviri ve anlatımının değil, aksine insan Varlığının en uç olanaklarından ve sınırlarından çıkan şairane taslağının söz konusu olduğuna daha önce işaret ettik. Bununla

birlikte şarkının, vahşi avcı ve kayıkçıdan şehir kurucu ve kültür insanına doğru insan gelişimini anlattığına dair başka görüş de çoktan reddedilmiştir. Bunlar, primitif olanların psikoloji ve etnoloji tasavvurlarıdır. Böyle Düşünme tarzlarının temelinde yatan temel yanılgı, tarihin başlangıcında primitif olanın ve henüz geri kalmış olanın, çaresiz ve zayıf olanın olduğu görüşünden ibarettir. Başlangıç, en gayrı-aşına ve en şiddetli olandır. Sonradan gelen şey, gelişim değildir, aksine sırf yayılma olarak sığlaşmadır, Başlangıcın duraklayamamasıdır, saf sayısal ve kalabalıklı ilişkili hacim ve yayılma anlamında büyük olanın yanlış şekli için Başlangıcın abartılması ve tehlikesiz gösterilmesidir. Gayrı-aşına olan, ki o nedir ise, *[var]dır, çünkü* içinde her şeyin en başta, şiddetle üstesinden gelene, yenene, bir ölçüsüzlükten böyle bir Başlangıcı barındırır.

Bu Başlangıcın açıklanamazlığı, bir eksiklik değildir ve tarih bilginin başarı göstermemesi değildir. Bu Başlangıcın giz karakterinin anlaşılmasında daha ziyade, tarihsel tanıyarak bilmenin büyüklüğü ve hakikiliği yatar. Bir evveliyat hakkında bilme, primitif olanın aranıp bulunması ve kemik toplama değildir. Bu bilme, ne yarı ne de tam doğa bilimidir, aksine, bu genel olarak bir şey ise, mitolojidir.

İlk bent ve karşı bent, denizi, yeryüzünü, hayvanatı, kendi şiddetli üstün gücünde şiddet-eylemsel olanın Açılabilirliğe köktürdüğü şiddetle üstesinden gelen olarak adlandırır.

İkinci bent, dışardan bakıldığında, denizin, yeryüzünün, hayvanatın bir tasvirinden insanın karakterize edilmesine geçer. Ama ilk bentte ve karşı bentte sadece dar anlamda doğa hakkında az söylendiği kadar, ikinci bentte sadece insan hakkında o kadar az söylenir.

Daha ziyade, şimdi adlandırılması gereken, Dil, anlama, ruh hali, tutku ve inşa etme, işte deniz, yeryüzü ve hayvanat gibi şiddetle üstesinden gelenin şiddetli işleyişinden daha aşağı de-

ğildir. Fark ise sadece, falan şey insanı çepeçevre işleyip taşıdığı, sıkıştırıp kovduğudur ki bu esnada filan şey, insanı, bizzat kendisi olduğu Varolan olarak bilhassa üstlenmek zorunda olduğu Böylesi olarak baştan sona işler.

Bu baştan başa işleyen, bu sayede kendi şiddetle üstesinden gelmeden hiçbir şey kaybetmez ki insan bizzat bunu aracısız bir şekilde kendi işlenmiş bütün olan şiddetine ve gücüne alıp bu şiddete ve güce Böylesi olarak ihtiyaç duyar. Bununla, sadece Dilin, tutkunun gayrı-aşinalığı değil, sanki *ona* öyle insan bu Dile ekleştirerek sahipmiş gibi geldiği esnada içinde insanın tarihsel insan olarak eklenmiş olduğu o şey olarak gizlenir. Bu güçlerin gayrı-aşinalığı, görünümseyebilir aşinalığında ve yaygınlığında yatar. İnsana aracısız bir şekilde sadece kendi gayrı-özünde teslim olup insanı böylece kendi özü-sürmesinden hareketle sürükleyerek tutarlar. Bu tarzda, görünürde en yakın olan haline gelir ki bu, deniz ve yeryüzünden esasen daha uzak ve daha şiddetle üstesinden gelir durumdadır.

İnsanın kendi hususi özünde ne kadar gayrı-aşına olduğunu, insanın, Dili ve anlamayı, inşa etme ve Şiirlemeyi icat eden ve icat etmiş olabilen olarak kendini koruduğu görüşü açar.

İnsan, ondan dolayı ilkin genelde bizzat insan olarak *olabil*diği onu baştan başa işleyeni öteden beri nasıl icat etmelidir? Şairin burada inşa etme ve Dil gibi insanı da icat ettirdiğini kastederek bu şarkıda işlenmiş bütün olan şiddetlilik (*δεινόν*), gayrı-aşinalık hakkında söylendiğini tamamen unuturuz. 'Εδιδάξατο kelimesi, insanın icat ettiğini değil, aksine insanın kendini, şiddetle üstesinden gelene doğru bulduğu ve ilkin burada kendi kendisini bulduğunu gösterir ki bu, böylece faal olanın şiddeti ve gücüdür. Daha önce geçmiş olana göre bu "kendi kendisi" aynı zamanda, baş gösterip meydana gelerek yarılan, kapatan ve boyunduruğa zorlayan anlamına gelir.

Bu baş gösterip meydana gelme, yarılıp köklü değişme, ka-

patma, boyunduruğa zorlama kendi içinde ilkin, Varolanın deniz *olarak*, yeryüzü *olarak*, hayvanat *olarak* açılışıdır. Sadece Dilin, anlamanın, ruh halinin ve inşa etmenin kendisinin güçleri şiddet-eylemsellikte yenilerek bu baş gösterip meydana gelme, yarılp köklü değişme görülür. Şairane söylemenin, düşünürsel taslağın, inşa eden biçimlemenin, devlet kuran eylemenin şiddet-eylemselliği, insanın sahip olduğu yeteneklerin gerçekleştirilip işletilmesi değildir, aksine onlarla Varolanın, kendisini bir Böylesi olarak açtığı işlenmiş bütün olan güçlerin terbiye edilmesi ve eklenmesidir ki bu, insanın bu Varolanın yerine geçmesi sayesinde. Varolanın bu Kapanmamış-Açık-hığı, şiddet-eylemsellikte ilkin Varolanın ortasında insanın bizzat kendisi olmak, yani tarihsel olmak için yenmek zorunda olduğu işlenmiş bütün olarak o güç ve şiddettir. Burada ikinci bentte δεινόν olarak kastedilen şey ne insanın icadı olarak ne de insanın sırf yeteneği ve niteliği olarak yanlış yorumlayabiliriz.

Dilde, anlamada, biçimlendirmede, inşa etmede şiddet kullanımının, çepeçevre işleyici Varolana doğru yol açmanın şiddet-eylemini birlikte kurduğunu ^M[yani daima, öne çıkardığını] ^H kavrarsak ilkin o zaman, tüm şiddet-eylemselliğin gayrı-aşinalığını anlarız. Zira insan, ki o denli her yere doğru yoldadır, en uçtaki sınırlara toslayıp bu sınırlarda devam edemediğine dair en uç anlamda çıkar-yolsuz ve çaresiz değildir. Oarada ve öylece, insan yine de bilhassa daima devamla vesaireye doğru eyleyebilir. Çıkaryolu-olmama ve çaresizlik daha ziyade, insanın daima, kendi yollarında sabit giderek, yolu açılmışta takılıp bu takılıştaki kendi dünyasının çevresini kendisine çekerek, Görünümsüde batıp böylece Varlıkça terkedilerek, kendisince açılmış yollara doğru yeniden atıldığı gerçeğinden ibarettir. Bu şekilde insan, kendi hususi çevresinde çok becerikli olarak döner durur. İnsan, bu çevre bağlamında zıt ve aykırı olan her şeyi ayırabilir. Kökensel olarak bu yolları yaratan şiddet-eylemsel-

lik kendi içinde, çok kullanışlılık ve becerikliliğin hususi gayrı-özünü yaratır; bu çok kullanışlılık ve beceriklilik kendinde çıkaryol-olmamadır, çaresizliktir ve bu o kadar çoktur ki kendi kendisi, Görünümsü hakkında anlamlandırıcı sükûnetle Düşünme yolundan alıkoyar; bu yolda ise kendi kendisini yanlışlıklara ve hilelere sürükler.

Sadece *birinde*, tüm şiddet-eylemsellik aracısız bir şekilde boşa çıkar. Bu, ölümdür. Ölüm, tüm tam-son-lanmayı aşarak sonlandırır ki tüm sınırların üzerinden geçer. Burada, baş gösterip meydana gelme, yarılp köklü değişme, kapatma, boyunduruğa zorlama yoktur. Fakat, mutlak suretle ve bilhassa tüm aşına olandan nihai olarak dışarı çıkaran bu gayrı-aşinalık, diğerleri arasında da adlandırılması gereken kendine has bir Hasılolma değildir, çünkü bilhassa husule de gelir. Ölüm karşısında insan, ilkin ölüme yaklaşıp öldüğünde değil, aksine sükûnla daimi ve öze tutuklu biçimde çıkaryolsuz ve çaresizdir. İnsan *[var]olduğu* sürece, ölümün çıkaryolsuz çaresizliğinde sükûn eder. Böylece Oaradalık, vukubulan gayrı-aşinalığın kendisidir. (Vuku bulan gayrı-aşinalık, başlangıçta bizim için Oaradalık olarak temellendirilmelidir).

*Bu şiddetle İşleyen*in ve gayrı-aşinalığın adlandırılmasıyla Varlığın ve insan varlığının şairane taslağı kendine has sınırı koyar.

Zira ikinci karşı bent, *daha* başka güçlerin adlandırılmasını değil, aksine tüm önceden söyleneni içsel birliğine doğru bir araya getirir. Son bent, bütün olanı kendi ana hattına geri alır. İlk yolda belirttiğimiz şeye göre ama, aslında Söylenmesi gerekenin (δενότατον'un) ana hattı, bilhassa iki anlamlı δεινόν'un yegane bağlaşımdan ibarettir. Buna göre son bent, birleştirildiğinde bir üçlüyü adlandırır.

1. Şiddet, şiddetle işleyen bütün, ki içinde şiddetle eyleyenin eylemesi hareket eder, ona teslim edilen yapımlığın, τὸ

μαχανόεν/to machanoen, bütün çevresidir. “Yapımlık” [.e Machenschaft] kelimesini, küçümseyici anlamda göstermeyiz. Bununla birlikte, Yunanca τέχνη/techne kelimesinde bize kendisini belli eden özlü bir şeyi düşünürüz. Τέχνη, ne sanat ne beceriklilik hatta ne de modern anlamda teknik anlamına gelir. Biz τέχνη’yi “Bilme” olarak çeviririz. Fakat bunun açıklanması gerekir. Burada bilme, önceden bilinmeyen el-önündelik hakkında sırf tespitlerin sonucunu kastetmez. Böyle bilgiler, bilme için zaruri olsa da daima sadece takıntı ve süstür. Bu bilme ise, τέχνη’nin en hakiki anlamında, öteden beri el-önünde olanı aşarak başlangıçsal ve daimi bir dışı doğru görmedir. Bu aşarak-dışa-doğru-olma [.s Hinaussein], farklı tarzda ve farklı yollarda, önceden el-önünde olanın ilkin kendi ilişkiye göre hakkını, olanaklı belirlenmişliği ve bununla beraber kendi sınırını veren şeyi esere koyup gerçekleştirir. Bilme, öteden beri öyle veya böyle bir Varolan olarak Varlığın eser-e-koy-ul-abilmesi/gerçekleşebilmesidir [.s Ins-Werk-setzen-können des Seins]. Bundan dolayı Yunanlılar asıl anlamında sanata ve sanat eserine, vurgulu tarzda τέχνη derler, çünkü sanat, Varlığı, yani kendi içinde Oarada sükûn eden Görünmeyi, en aracsız şekilde ^M[bir Özü-şimdi-buraya-sürmede]^H Sükûna getirir. Sanatın eseri, ilkin tesir edilerek gerçekleştirilmiş, hazırlanarak yapılmış olduğu müddetçe değil, aksine bir Varolanda Varlığı tesirler. Burada Te-sirleme, eser-e-getirme/gerçekleştirme [ins Werk bringen] demektir ki Görünen olarak bunun içinde, işleyen yükselip Açılma, φύσις, Görünümsemeye gelir. Vardır olan Varlık [.s seiende Sein] olarak sanat eseri sayesinde ilkin, Görünen ve önde bulunan başka her şey *Varolan olarak* ya da gayrı-Varolan [Un-seiendes] olarak tasdik edilip erişilir hale gelir, yorumlanabilir ve anlaşılabilir olur.

Çünkü sanat, gösterilen mükemmel anlamında eserdeki Varlığı Varolan olarak Sükûna ve Görünümsüleştirmeye getirir; bun-

dan dolayı mutlak suretle, Eser-e-koy-abilme, τέχνη, sayılabilir. Eser-e-koyma, Varlığın Varolanda açılan te-sirlemesidir. Bu üstünde durulup düşünülen, tesirleyen Açılma ve Açıktutma, bilmedir. Bilmenin tutkusu, sormadır. Sanat, bilmedir ve bundan dolayı da τέχνη'dir. Sanat hani, icraatı ve gerçekleştirilmesine "teknik" beceriklilikler, kullanımlık aletler ve maddeler ait olduğundan dolayı da τέχνη değildir.

Böylece τέχνη, δεινόν'u, şiddet-eylemsel olanı, kendi belirleyici ana hattında karakterize eder; zira şiddet-eylemlilik, Şiddetle üstesinden gelene karşı şiddet kullanımıdır ki bu, önceden kapatılmış Varlığın Varolan olarak Görünenin içine bilen zorlaması ve mücadelesidir.

2. Şiddet-eylemsellik olarak δεινόν, kendi özünü Yunanca temel kelime τέχνη'ye topladığı gibi, şiddetle üstesinden gelen olarak δεινόν da Yunanca temel kelime δίκη'de görünümşüleşir. Bu kelimeyi ek [.r Fug] olarak çeviririz. Burada eki ilkin uyan ara ek-lenti [.e Fuge] ve uygun ekleştirilmiş bütün [.s Gefüge] anlamında anlarız; bundan sonra da uyan ara ek-lentiye uygun ekleşme [.e Fügung] olarak, yani şiddetle üstesinden gelene kendi hükmeden İşleyişini veren gösterme ve sevk etme olarak anlarız; nihayetinde uyan ara ek-lenti, içe uyan ekle[n]me ve ekleşmeyi dayatan, ekleyen uyumlu ekleştirilmiş bütündür.

Δίκη/Dikê'yi "adalet" olarak çevirip bu kavramı hukuki-ahlaki açıdan anlarsak, o zaman kelime kendi metafizik temel içeriğini kaybeder. Aynısı, δίκη/dikê'nin norm olarak yorumlanması için geçerlidir. Şiddetle üstesinden gelen, kendi güçlülüğü bakımından tüm alanlarında ve güçlerinde ek-lentidir. Varlık, φύσις, hükmeden İşleyiş olarak kökensel Toplanmışlıktır; λόγος ise, uygun ekleyen ara ek-lentidir ki δίκη/dikê'dir.

Böylece şiddetle üstesinden gelen (δίκη) olarak δεινόν ve Şiddet-eylemsellik (τέχνη) olarak δεινόν birbirlerinin karşısında dururlar. Bu Karşısmdalık daha ziyade, τέχνη'nin, kendince

eklenti olarak işte tüm τέχνη'yi elde bulundurarak uygun ekleş-tiren δίκη'ye doğru yola çıkıp açılır. Bu karşılıklı Karşısındalık [var]dır. Sadece, İnsan tarih olarak özü sürerek en gayrı-aşına-lık, İnsanolma, vuku bulduğu müddetçe vardır.

3. Δεινότητος'un ana hattı, ikili anlamdaki δεινόν'un kar-şılıklı ilişkisinde yatar. Bilen, ek-lentinin içine doğru geçer, ^M["yarık"ta]^H Varlığı Varolana doğru yarıp yine de şiddetle üstesinden geleni yenebilir. Bundan dolayı ek-lenti ile gayrı-eklenti [.r Un-fug] arasında, fena olan ile asil olan arasında bilen, oraya buraya atılıp savrulur. Şiddet-eylemli olanın şiddet-eylemsel her dizginleme ya zaferdir ya da yenilgidir. Her ikisi de, her bi-rinin farklı bir biçiminde yerli ve aşına olandan hareketle orta-ya atıp her birinin farklı biçiminde ilkin, kazanılan veya kay-bedilen Varlığın vahametini geliştirir. Her ikisi, her biri farklı şekilde çürüme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Söylen-me-mişe doğru yola çıkan, düşünül-me-mişe çöken, Vukubul-ma-mışa doğru zorlayan Şiddet-eylemli, yaratan, işte bu şiddet-eylemli, her daim teşebbüste bulunur (τόλμα v. 371). Bu yaratan, Varlı-ğın yenilmesine kalkışarak böylece gayrı-Varolan'ın sıkıştırma-sına, μη κάλόν/mê kalon'a, parçalanmaya, gayrı-meskûniyete, gayrı-ekleşmiş bütüne ve gayrı-eklentiye vardırma zorundadır. Tarihsel Oaradallığın zirvesi ne kadar yüksek olursa, sadece çı-karyolsuz ve aynı zamanda yerden-mahrum karışıklıkta geriye süren gayrı-tarihsel olana doğru ani düşüş için temelsiz uçurum da o kadar tamtakırdır.

İkinci yolun sonuna gelindiği üzere, bir üçüncü yolun ne ol-ması gerektiğini sormak isteriz.

Üçüncü yol. Koro şarkısının belirleyici Hakikati, ilk yolda belirtildi. İkinci yol bizi, şiddetle işleyen bütünün ve şiddet-ey-lemsel olanın tüm özlü alanlarının içine doğru sürükledi.

Son bent, bütünün en gayrı-aşına olana doğru yıkılmasını icra eder. Dikkat edilip daha yakından açıklanması gereken ay-

rıntılar kalır. Bu sadece, şimdiye dek söylenene ilişkin bir ilaveyi vermekle birlikte yine de serimlemenin yeni bir yolunu talep eden hiçbir şeyle sonuçlanmaz. Şiirde aracısız bir şekilde söylenenin açıklanmasıyla kendimizi sınırlarsak, serimleme sonlanmıştı. Aynı şekilde bu serimleme ilkin başlangıçta bulunur. Asıl serimleme, artık kelimelerin içinde orada sükûn etmeyip yine de söylenmiş olan o şeyi göstermek zorundadır. Bununla birlikte serimleme zorunlu biçimde işleyen şiddete başvurmak zorundadır. Asıl olan, onun çitini aşan her şeyin bilim dışı olarak damgalayan bilimsel yorumlamanın artık hiçbir şey bulmadığı yerde aranmalıdır.

Fakat, ele alınan koro şarkısıyla kendimizi sınırlamamız gerektiği burada bu üçüncü yola sadece asıl ödevimize göre belirli bir bakımdan ve buna da sadece birkaç adımda girişebiliriz. İlk yolda söyleneni hatırlayarak, ikinci yolda son bendin açıklanmasıyla sonuçlanmış olan şeye başlıyoruz.

Δειvöv'un δειvότατον'u, gayrı-aşınanın en gayrı-aşınası, τέχνη ve δίκη'nin karşılıklı ilişkisinde yatar. En gayrı-aşına olan, gayrı-aşınalığın dereceye göre en yüksek artırımı değildir. Niteliğe göre, gayrı-aşına olanda en yegane olandır. İnsanın şiddet-eylemsel Oaradalığının ve Bütünlüğünde üstesinden gelen Varolanın karşışarşıyalığında, çıkaryolsuz çaresizliğe ve yerden-mahrumiyete düşüş olanağı tesirlenir ki bu çürümedir. Fakat bu çürüme ve çürüme olanağı ilkin, şiddet-eylemsel olan tekil şiddet-eyleminde başa çıkmayıp tükendiği müddetçe sonunda baş göstermez değil de aksine bu çürüme hükmedip işleyerek temelden, üstesinden gelenin ve şiddet-eylemselliğin karşışarşıyalığında bekler. Varlığın bu üstün şiddetle işleyen bütününe karşı şiddet-eylemsellik, eğer Varlık vuku bulduğu şey olarak, φύσις olarak, yükselip açılan İşleyiş olarak hükmedip işlerse, bu üstün şiddetle işleyen bütünde parçalanmak *zorundadır*.

Fakat parçalanmanın bu zorunluluğu sadece, parçalanmak

zorunda olan şey böyle bir Oarada-olma'ya icap edilmişse süredurabilir. Ancak insan böyle bir Oarada-olma'ya icap edilmiştir, böyle bir Varlığın Vecibesine fırlatılmıştır, çünkü bir Böylesi olarak şiddetle üstesinde gelen, işleyerek görünsün diye, Açıklığın yerine Varlık için *muhtaçtır*. İlkin, Varlığın Kendisi sayesinde icap edilen Vecibeden hareketle anlaşıldığında, İnsanolmanın Özü-sürmesi bize açılır. Tarihsel insanın Oarada-olması, içine Varlığın üstün şiddetle işleyen bütününün görünerek çöktüğü gedik olarak koyulmuş-olma [gesetzt-sein] demektir ki bu geldiğin kendisi, Varlıkta parçalanır.

En gayrı-aşına (insan), ki nedir ise, [var]dır, çünkü şiddetle üstesinden gelenin çökmeye bırakıp yerli ve aşına olandan kopmak için sadece yürütüp korur. Varlığın Kendisi, Varlığı eser-e-koyup böylece Bütünlüğünde Varolanı açık tutmak için, Varlığa sıvışan olarak insanın kendi kendisini aşmaya zorlayan bu devamlı yarığın hattına fırlatır insanı. Bundan dolayı şiddet-eylemli olan, iyiliği ve (alışılmış anlamında) yatıştıran teskini, başarılar veya geçerlilik ve böyle bir geçerliliğin tasdiği sayesinde tanımaz. Yaratan olarak Şiddet-eylemli olan, tüm bunlarda, dikkat etmediği Tam-son-lanma Görünümsüsünü görür. Duyulmamışın istemesinde her yardımcı reddeder. Çöküş onun için, şiddetle üstesinden gelene en derin ve en geniş Evettir. Tesir edilen eserin parçalanmasında, işte bir gayrı-eklenti ve o *σάρμα/sarma* (fena/döküntü) olduğuna dair bilmede, üstesinden gelene kendi ek-lentisini devreder. Yine de tüm bunlar, içlerinde yaratıcının ruhunun yuvarlandığı “ruhsal yaşantılar” biçiminde ve bilhassa küçük aşağılık kompleksi duyguları şeklinde değil de, aksine biricik olarak bizzat Eser-e-koymanın tarzındadır. *Tarih olarak*, esere tutuklu tasdik edilir, şiddetle üstesinden gelen, yani Varlık.

Varolanda esere koyulan Varlığın açılışının geldiği olarak, tarihsel insanın Oaradalığı bir *Ara-da-durumdur* ki bu *Ara-da-*

durumun içinde, Varlığın çözülmüş üstün işleyen bütünün güçleri aniden yükselip açılarak esere tarih olarak geçerler. Oaradalığın bu anidenliği ve biricikliği hakkında Yunanlılar derin bir sezmeye sahipti ki, φύσις/fusis, λόγος/logos ve δίκη/dikê olarak onlara açılan Varlığın Kendisi sayesinde bu sezmeye doğru icap edilmişlerdir. Yunanların, Akşam Diyarı'nın gelecek bin yılları için kültür yapmak istediklerine ikna oldukları gerçeği akıl almaz kalır. Çünkü kendi Oaradalıklarının biricik Vecibesinde yegane bir şekilde şiddetle işleyen bütüne ihtiyaç duyup böylece Vecibeyi yok etmediler, aksine artırdılar ki, hakiki tarihsel büyüklüğün temel koşulunu kendi kendilerine dayattılar.

İnsanolmanın böyle tecrübe edilip şairane bir şekilde kendi temeline geri koyulduğu özü, bir takım değerlendirmeler için acele sığınak aradığında kendi giz karakterinde anlamaya kapalı kalır.

Küçümseyici anlamında İnsanolmanın kibir ve cüret olarak değerlendirilmesi, insanı Ara-da-durum [.r Zwischen-fall] olmaya ilişkin özünün Vecibesinden çıkarıp alır. Böyle bir değerlendirme, insanı el-önünde bir şey olarak tespit eder, bunu boş bir mekana koyarak bir takım dışarda dikilen değer cetvellerine göre değerlendirir. Yanlış anlamanın aynı türüne aynı zamanda şairin söylemesinin aslında İnsanolmanın üstü kapalı reddi olduğu, rahat bırakılan huzurlu olanın bakımı anlamında şiddetsiz bir kısıtlamanın saklı tembihi olduğu, görüşü dahildir. Bu görüş hatta koro şarkısının sonuyla kendi doğrusunda kendini tasdik edilmiş bulabilir.

Bir böyle Varolan [insan] ^M[yani en gayrı-aşına anlamında]^H gönülden dışlanmış olmalıdır. Koronun bu son sözü, bu Varolanın [insanın] İnsanolma üzerine söylediği şeyle çelişmez. Koro, en gayrı-aşına olana doğru/karşı yöneldiği müddetçe, şunu söyler ki bu [var]olma türü, gündelik bir [var]olma türü değildir. Böyle bir Oaradalık, gelişigüzel bir yürütme ve yapmışın alış-

kanlığından okunamaz. Bu son söz, o kadar az hayret vericidir ki bu son söz eksildiğinde hayrete düşmek zorunda kalacağız. Savunucu tavrında bu, insan varlığının gayrı-aşinalığının tam ve aracısız tasdiğidir. Bu son sözle, koro şarkısının söylemesi kendi başlangıcına doğru geri savrulur.

Yine de tüm bunların, *Parmenides*'in Vecizesiyle ne ilişkisi vardır? *Parmenides*, hiçbir yerde gayrı-aşinalıktan bahsetmez. Pek de temkinli bir şekilde sadece Dinleşinin ve Varlığın Birlikte-aidiyetini [.e Zusammengehörigkeit] söyler. Birlikte-aidiyetin ne anlama geldiği sorusuyla *Sofokles*'in serimlemesine saptık. Bu serimleme bize nasıl yardımcı olur? Bu serimlemeyi yine de düpedüz *Parmenides*'in serimlemesinin içine taşıyamayız. Kesinlikle. Fakat şairane ve düşünürsel söylemenin kökensel öz bağlamını hatırlatmak zorundayız, bilhassa, burada olduğu gibi, bir halkın tarihsel Oaradalığının başlangıçsal şiirleyen-düşünen temellendirmesi ve kurması söz konusu olursa. Yine de bu genel öz ilişkisini açacak şekilde hemen bu Şiirlemenin ve Düşünmenin belirli, içeriksel genel hattıyla karşılaşırız.

Bilinçli bir şekilde ikinci yolda, son bendin özetleyici karakterize edilmesinde δίκη ve τέχνη'nin karşılıklı ilişkisi belirtildi. Δίκη, üstesinden gelen ek-lentidir. Τέχνη, bilmenin şiddet-eylemliliğidir. Her ikisinin karşılıklı ilişkisi, gayrı-aşinalığın vukubuluşudur.

Şimdi iddia ediyoruz: *Parmenides* Vecizesinin söylediği Νοεῖν/Noein (Dinleş) ve εἶναι/einai'nın (Varlığın) Birlikte-aidiyeti, bu karşılıklı ilişkiden başka bir şey değildir. Bu kendini gösterirse, o zaman bu Vecizenin İnsanolmanın özünü her şeyden önce çevreleyip herhangi bir bakımdan rastlantısal olarak insana karşılık gelmediğine dair önceki iddia meydana çıkarılmıştır.

İddiamızın kanıtlanması amacıyla her şeyden önce iki genel düşünceyi öne çıkarıyoruz. Bundan sonra, Vecizenin tekil serimlenmesini deneyeceğiz.

Δίκη ve τέχνη'nin şairane söylenen karşılıklı ilişkisinde δίκη, Bütünlük halindeki Varolanın Varlığını gösterir. Zamansal olarak *Sofokles*'ten çok önce, Yunanlıların Düşünmesinde bu sözün kullanılmasıyla karşılaşırız. Bize nakledilerek gelen en eski Vecize, Anaksimandros'un Vecizesi, δίκη ile öz bağlamında Varlıktan söz eder.

Aynı şekilde *Herakleitos*, Varlık hakkında özlü olanı belirlediği yerde δίκη'yi niteler. 8. fragman şöyle başlar: εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔρην..., “fakat bakışta tutmaktır vecibe, ih-ti-laf biraraya getirici olarak özü sürer ve karşıdan gelen şey olarak ek-lenti...”. Δίκη uygun ara ekleşen ekleşmiş bütün olarak karşıt yönlü ih-ti-lafa dahildir ki bizzat o olarak φύσις, yükselip açılarak, Görüneni Görünümsemeye (özü-şimdi-buraya-sürmeye) bırakıp böylece Varlık olarak vuku bulur (krş. 23. ve 28. fragman).

Nihayet *Parmenides*'in kendisi δίκη kelimesinin düşünürsel kullanımı için Varlık söylemesinde yön verici bir tanık olarak kalır. Ona göre δίκη, Tanrıçadır. Bu Tanrıça, gecenin ve gündüzün, yani (örtüyü kaldıran) Varlığın, (saklayan) Görünümünün ve (kapalı) Hiçliğin yollarının, karşılıklı kapatıp açan anahtarını korur. Bu, şu demektir: Varolan sadece, Varlığın uyan eki muhafaza edilip saklanarak açılır. Varlık δίκη olarak, kendi ekleşmiş bütününde Varolanın anahtarıdır. Δίκη'nin bu anlamı, *Parmenides*'in bize kapalı bir biçimde korunmuş olan “Öğretici Şiir”inin otuz büyük giriş mısrasından müphem olmayan bir şekilde alınabilir. Böylece, Varlığın şairane ve düşünürsel söylemesini adlandırmak, yani kurmak ve bunu aynı δίκη kelimesiyle çevrelemek açık hale gelir.

İddiamızın ispatı amacıyla genelde öne sürülmesi gereken başka şeyler ise şöyledir. Daha önce, sabırla girişme olarak Dinleşide Böylesi olarak Varolanın nasıl açıldığını ve böylece Gizlenmemişliğe nasıl çıktığına atıfta bulunuldu. Δίκη'ye kar-

şı τέχνη'nin sıkıştırması şair için, sayesinde insanın gayrı-aşına hale geldiği o Vukubulmadır. Bu yerli aşına olandan böyle bir çıkma, yerli aşına olan, ilkin bir Böylesi olarak açılır. Bununla bir olup sadece böylece aynı zamanda ilkin yabancı garip olan, şiddetle üstesinden gelen bir Böylesi olarak açılır. Gayrı-aşinalı-ğın Vukubuluşunda böylece Bütünlük halindeki Varolan, açılır. Bu açılma, Gizlenmemişliğin Vukubulmasıdır. Bu, Gayrı-aşinalı-ğın Vukubuluşundan başka bir şey değildir.

Şüphesiz, karşılaşıcağız ki, bu, şairin dediği şey için de geçerlidir. Yine de *Parmenides*'in gerçekçi vecizesindeki hasret kaldığımız şey, karakterize edilen gayrı-aşinalıktır.

Bundan dolayı, Düşünmenin gerçekçiliğinin hakiki ışığında göstermek gerekir. Bu, Vecizenin tekil serimlenmesi sayesinde vuku bulacak. Önceden şunu söyleyelim: Eğer Dinleşinin Varlık ile Birlikte-Aidiyetinde (δικη), işlenen bütün şiddete ihtiyaç duyup şiddet-eylemlilik güç olarak bir Vecibe olan ve Vecibe olarak sadece ^M[πόλεμος/polemos ve έρις/eris anlamında]^H bir savaşın zorunluluğunda süreduran bir Böylesi olduğu gerçeği kendini gösterirse, eğer bunun üstüne, Dinleşinin açık biçimde Logos ile bağlamında durduğu ve bu Logos'un kendini, İnsan-olmanın temeli olarak açığa çıkardığı gerçeği aynı zamanda kendini gösterirse, o zaman mütefekkirane Vecize ile şairane Söylemenin içsel yakınlığına dair iddiamız kendi temellendir-mesini korumuştur.

Bunu şu üç şekilde gösteririz:

1. Dinleş, bir sırf süreçsel olay değildir, aksine ayrıştırıcı seçici Karardır.

2. Dinleş, Logos ile içsel bir Öz-beraberliğinde [.e Wesens-gemeinschaft] sükûn eder. Bu Logos, bir Vecibedir.

3. Logos, Dilin özünü temellendirir. Bir Böylesi olarak Logos, bir savaştır ve Varolanın ortasında insanın tarihsel Oaradalığı-nın temellenen temelidir.

Birincisi hakkında denilebilir ki, eğer düşün faaliyeti ve de hüküm ile bir araya atmaktan sakınırsak o zaman νοεῖν/noein, Dinleşi, kendi özüne göre henüz yeterince kavranmamıştır. Varolanın Görünmesi için bir kabul konumunun daha önce gösterilen ilişkileneşmesi olarak Dinleşi, karakterize edilen bir yola doğru kendine has bir ifade etmeden başka bir şey değildir. Ama burada şu olgu bulunur: Dinleşi, üçlü yolun çaprazlanmasının içine geçiştir. Dinleşi, Hiçliğe karşı Varlık için temelden *ayrıştırıcı, seçici Kararı* ve Görünümsü ile ihtilaf ise, bu içinden geçiş olabilir. Böyle özlü ayrıştırıcı seçici Karar, ise gündelik hayatta ve alışıldık olanda daima sıkıştıran karışıklığa karşı dayanmada ve de icrada işlenen bütün şiddete ihtiyaç duymalıdır. Varolanın Varlığına giden yola doğru ayrıştırıcı seçici Karar veren sıvışmanın şiddet-eylemi, bilhassa en yakının ve alışılmışın aşinalığından dışarı iter.

İlkin, Dinleşiği böyle bir ifade etme olarak kavırsak, Duymayı insanın herhangi bir davranışı olarak, manevi yetilerinin kendiliğinden anlaşılır bir kullanımı olarak ya da rastlantısal olarak öne çıkıp beliren ruhsal, süreçsel olay olarak yanlış yorumlamaya dair yanılığa karşı eminiz. Dinleşi, daha ziyade, alışıldık sürüklenmeye ve bu sürüklenmeye karşı *koparılmıştır*. Varolanın Varlığıyla Birlikte-Aidiyeti kendiliğinden yapılmaz. Bu Birlikte-Aidiyeti adlandırma, bir olgunun sırf tespiti değildir, aksine o savaşa atıfta bulunur. Bu Vecizenin gerçekliği, onun için duyan kavramın kesinliğinin sarsılmış-olmanın temel şeklini tayin eden mütefekkirane bir gerçekliktir.

İkincisi hakkında denilebilir ki, her üç yolun birbirine karşı ayırt edilmesinin görülür kılınması için 6. fragmanı daha önce ele aldık. O zaman bilinçli bir şekilde, ilk mısranın daha yakından serimlenmesini sonraya bıraktık. Bu arada bu mısrayı farklı okuyup duyuyoruz: Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι. O zaman şöyle çevirdik: “İcap eder, hem toplanmış oraya-koy-

ma hem de bunun duyulması: Olarak [var]dır olan, Varlık(tır)". Burada, görüyoruz ki νοεῖν/noein, λέγειν/legein ile, yani Duyuma, Logos ile birlikte adlandırılmıştır. Üstelik dik bir şekilde satır başına, χρῆ/chrê konulmuştur. "Vecibedir Dinleşi ve Logos". Dinleşi ile birlikte λέγειν/legein, aynı karakterin vukubuluşu olarak adlandırılmıştır. Hatta λέγειν önce adlandırılmıştır. Logos, burada Varlığın uyan ara ek-lentisi olarak toplanmışlık anlamına gelemmez, aksine Dinleşi ile birlikte aynen, sayesinde Varlığın kendi toplanmışlığında toplandığı/toplatıldığı o (insani) şiddet-eylemini kastetmek zorundadır. Vecibedir toplanma ve Dinleşiye aittir. Her ikisi, yani toplanma ve Dinleşi, "Varlık uğruna" vuku bulmalıdır. Toplanma burada, sükûnla-daimi-olamayanın içine dağılım içerisinde yakalanmayı, Görünüm-süye doğru yolunu kaybetmeden dolayı yeniden yakalanmayı ifade etmelidir. Ama henüz ayrılma olan bu toplanma, yüzünü çevirme olarak sadece, Varolanın, Varlığın Toplanmışlığına devrilmesini tamamlayan toplanma olarak icra edilebilir. Böylece burada Logos, Vecibenin içine doğru toplanma olarak kayar ve (φύσις) Varlığın toplanmışlığı olarak Logos'tan ayrışır. Yerli-aşına olan işte, alışıldık, bilinen Görünüm-süce hükmedildiği sürece, insanın ek-lentiye toplanması olarak, toplanma olarak λόγος, İnsan olmayı her şeyden önce kendi özüne koyup onu gayrı-aşına olana yerleştirir.

Λέγειν/Legein'in νοεῖν/noein'den önce neden adlandırılmış olduğu sorulmalıdır. Cevap şudur ki ilkin λέγειν'den, νοεῖν kendi özünü bir araya toplayan Duyuma olarak alıp korur.

İnsanolmanın özünün, burada Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcında icra edilen, belirlenimi başka canlılar ile farkta "insan" denen canlıdaki belirli belirsiz niteliklere başvurmakla sağlanamaz.

İnsanolma, bütünlük halindeki Böylesi olarak Varolan ile ilişkiden belirlenir. İnsanın Özü-sürmesi [.s Menschenwesen]

burada, insana ilkin Varlığı açan ilişki olarak kendini gösterir. İnsanolma, Dinleşi ve toplanmanın Vecibesi olarak Varlığın bi-len-eser-e-koymasının/gerçekleştirmesinin, τῆχνη'nin üstlenmesi hürriyetine icap edilmesidir. Böyledir geçmiş olan tarih.

Toplanma olarak λόγος'un özünden, λέγειν'in karakteri için bir öz etkisi sonuçlanır. Çünkü belirlenmiş bir toplanma olarak λέγειν, Varlığın kökensel toplanmışlığı ile ilişkilendirilmiş olduğundan, Varlık da Gizlenmemişliğe gelme demek olduğundan bu toplanma, Aç[ıl]manın, Açılırkılmanın temel karakterine sahiptir. λέγειν/Legein böylece, örtme ve gizlenme ile açık ve keskin bir zıtlığa girer.

Bu, Herakleitos'un Vecizesiyle muğlak olmayan ve aracısız bir şekilde ispat edilmiştir. 93. fragman, şunu söyler: "Delfi'ye dair kehaneti vuku bulan hükümdar, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ne toplar ne de gizler, ἀλλὰ σημαίνει, aksine işaretler verir". Toplama burada, Gizle[n]menin zıddıdır. Toplama burada, Gizden-sıyrılan-İfşadır, Açılırkılma.

Bu noktada her halde şu kolay soru sorulabilir: Φύσις/Fusis anlamında λόγος/logos ile öz ilişkisinden dolayı değilse, λέγειν/legein toplamak kelimesi, gizlemek fiiline zıt bir şekilde (Gizden-sıyrılan-İfşa) Açılırkılma anlamını nereden almış olabilir? Yükselip açılarak kendini gösteren İşleyiştir Gizlenmemişlik. Bu ilişkiye göre λέγειν, bir Böylesi olarak Gizlenmemiş olandır, Varolanı kendi Gizlenmemişliğinde oraya koyarak hazırlamaktır. Böylece λόγος sadece Herakleitos'ta değil, aksine daha Platon'da δηλοῦν'un, Açılırkılmanın, karakterine sahiptir. Aristoteles, λόγος'un λέγειν/legein'ini de ἀποφαίνεσθαι/apofainesthai olarak, yani Kendini-Göstermeye-Getirme [zum-sich-zeigen-bringen] olarak karakterize eder. ^M[Sein und Zeit § 7 ve § 44 ile krş.]^H. Λέγειν'in Gizden-sıyrılan-İfşa ve Açılırkılma olarak bu karakterize edilişi, sayesinde [Logik'in] Mantiğın olanaklı hale geldiği λόγος belirleniminin düşüşü bilhassa Platon ve Aristoteles

teles'te çoktan başladığından daha kuvvetli bir biçimde bu belirlenimin kökenselliği için tanıklık eder. O zamandan beri yani iki bin yıldan beri, λόγος/logos, ἀλήθεια/alêtheia, φύσις/fusis, νοεῖν/noein ile ἰδέα/idea arasındaki ilişkiler anlaşılamaz olanda saklı ve örtülüdür.

Fakat başlangıçta şu vuku bulur: Λόγος, açılır kılan toplanma, ki bu toplanma olarak φύσις anlamında Varlık, ek-lentidir, tarihsel insanın özünün zorunluluğu haline gelir. Buradan hareketle, öyle anlaşılan λόγος'un, Dilin özünü nasıl belirlediği ve Konuşmanın adı haline geldiğini kavramak için sadece bir adım vardır. İnsanolma, tarihsel, tarih açan özüne göre *Logos*'tur, Varolanın Varlığının toplanması ve duyulmasıdır ki bu, içinde şiddet-eylemlilik sayesinde şiddetle üstesinde gelenin görünüşe gelip Sükûna getirilen o en gayrı-aşınanın vukubuluşudur. Ama Sofokles'in "Antigone" adlı koro şarkısından şunu duyarız: Varlığa doğru yola çıkmayla eş zamanlı olarak, sözün içine doğru Kendini-Bulma, Dil, vuku bulur.

Dilin özüne ilişkin soruda daima Dilin kökenine ilişkin soru ortaya çıkar. Kestirmeli yollarda bir cevap aranır. Dilin kökenine ilişkin soruya ilk, nihai cevap da buradadır: Bu köken, Giz olarak kalır; ve bu, insanların şimdiye dek yeterince kurnaz ve zeki olmadıklarında değil, aksine genişleyip yayılmadan önce tüm kurnazlık, zekilik yanılttığından dolaydır. Giz karakteri, Dilin kökeninin özüne aittir. Fakat burada, sadece şiddetle üstesinden gelen ve gayrı-aşınadan hareketle, yani insanın Varlığa doğru yola çıkmada başlanmış olabilir. Bu yola çıkmada Dil, Varlığın kelamlaşması olarak Dildi ki bu şiirdir. Dil, içinde bir halkın Varlığı şiirlediği ilk şiirdir. Tersî olacak şekilde, sayesinde bir halkın tarihe geçtiği, büyük şiir, bir Dilin şekillenmesi başlar. Yunanlılar bu şiiri Homeros sayesinde yaratıp tecrübe ettiler. Dil, Varlığa doğru yola çıkış olarak, Varolanın açan şekillenmesi olarak Oaradalıklarına açılır idi.

Dilin Logos, toplanma, olduğu, katiyen kendiliğinden anlaşılr değıldir. Ama Dilin bu yorumunu, Yunanlıların tarihsel Oaradalığının başlangıcından ya da içinde genelde Varlığın Yunanlılara açılıp Yunanlıların da bu Varlığı Varolanda Sükûna getirdikleri temel yönelmeden hareketle Logos olarak anlarız.

Söz, adlandırma, kendini açan Varolanı aracısız üstesinden gelen sıkıştırıştan onun Varlığına doğru geri çıkarıp, Varolanı bu Açıklıkta, Çevresini sınırlamada ve Meskûniyette korur. Adlandırma, Söz diye bir gösterip Belirtme ve bir işaret ile ayrıca zaten açılabilir Varolanı sonradan donatmaz, aksine bunun tersi olacak şekilde Söz, kökensel Şiddet-eyleminin yüksekliğinden, Varlığın açılması olarak sırf göstergeye doğru iner, öyle ki bu göstergenin kendisi, Varolanın önüne itilir. Kökensel Söylemede Varolanın Varlığı, toplanmışlığının ekleşmiş bütününde açılır. Bu Açılma, ikinci anlamda toplanır ki buna göre söz, kökensel toplanmışı koruyup böylece İşleyeni, φύσις'i, idare ederek işler. İnsan, Logos'ta, toplanmada sükûn eden ve faal olandır ki toplayandır. İnsan, şiddetle üstesinden gelenin İşleyişinin idaresini tamamlar.

Fakat şunu da biliyoruz: Bu İşleyiş faaliyeti, en gayrı-aşınadır. Τόλμα, cesaret etme uğruna insan mecburen, dürüst ve asil olana olduğu kadar fena olana varır. Dilin, şiddete ihtiyaç duyan toplanma olarak, şiddetle üstesinden gelenin dizginlenmesi ve korunma olarak konuştuğu yerde, işte orada ve sadece orada, Bağlanmamışlık ve kayıp da zorunludur. Bundan dolayı, Vukubulma olarak Dil, hemen hep konuşulmuş bütündür [s Gerede], Varlığın Açılması yerine Örtünmesidir, ekleşmiş bütündür ve ek-lentiye toplanma yerine gayrı-eklentiye dağılmadır. Logos, Dil olarak kendiliğinden yapılmaz. Αέγειν/Legein, Vecibedir: Χρή τὸ λέγειν, Vecibe, Olarak-[var]dır'ın Varlığının toplayan Duy[ul]masıdır. ^M[Nereden icap eder Vecibe?]^H

3. Hakkında denilebilir ki Dilin özü, Varlığın toplanmışlığı-

nın toplanmasında bulunduğundan, işte bu yüzden Dil, eğer Söyleme ve Duyma, Varlık anlamında toplanmışlık olarak Logos ile ilişkilenmişse, sadece o zaman gündelik Konuşma olarak kendi Hakikatine varır. Zira Varlıkta ve ekleşmiş bütünün, Varolan kökensel ve yön veren bir şekilde adeta önceden λεγόμενον/legomenon, toplanmış, söylenmiş, ön-ceden konuşulmuştur. İlkin şimdi, *Parmenides* o Vecizesinin bulunduğu tam bağlamı kavırıyoruz ki bu bağlama göre, Dinleşi, Varlık uğruna vuku bulur.

O pasaj şöyle geçer (VIII, 34-36):

“Kendi içinde birlikte aittir Dinleşi
ve de uğruna Dinleşinin vuku bulduğu şey.
Zira Dinleşiyi bulmayacaksın (ona ulaşmayacaksın)
içinde Onun (Varlığın) çoktan konuşulmuş olduğu
[Var]dırsız.”

Φύσις/Fusis olarak Logos ile ilişki, λέγειν/legein'i, duyan toplanmaya, ama Dinleşiyi da toplayan Dinleşiyeye dönüştürür. Bundan dolayı, bizzat toplanmış kalmak için λέγειν, tüm sırf ezberden söylemeden, ağız dalaşından konuşma yeteneği ve Dil becerikliliği, Dil sanatından yüz çevirmelidir. Böylece *Parmenides*'te λόγος/logos ve γλῶσσα/glōssa'nın kesin zıtlştırılmasını buluruz (VII. fragman, V. 3 v.d.). Bu pasaj, 6. fragmanın başlangıcına tekabül eder ki bu fragmanda, Varlığa giden ilk kaçınılmaz yolun gidilmesiyle ilişkili olarak, Vecibenin [Var]dırlığının Varlığına doğru toplanmak olduğu söylenir. Şimdi Görünüm-süye giden üçüncü yola gidilmesi için bildirim söz konusudur. Bu yol, daima Görünümseyişte sükûn eden Varolanın içinden götürür, alışıldık yoldur. Bundan dolayı, bilen adam sükûnla daimi bir şekilde bu yoldan, [Var]dırlığının Varlığının λέγειν/legein ve νοεῖν/noein'ine yeniden dönmelidir:

“ve hiç zorlamamalıdır seni bu gerçekten de kapılan alışkanlık
bu yolun yönüne
ki kaybolursun görmeyen şaşkın ve gürültülü Duymada
ve de lisan becerisinde,
aksine ayırıştırarak, seçerek ver Kararı,
birlik olup toplanmışça senin önüne koyarak
katmerli ihtilafın gösterilmesini, ki ben sundum.”

Λόγος/Logos, burada Varlığın toplanmışlığına toplanmanın
icrasında ayırıştırıcı-Karar olarak κρίνειν/krinein, ayırışmak, ile
en dar bağlantıda durur. İçinden seçen “oku[n]ma/topla[n]ma”,
Varlığın takibini ve Görünümsünün karşı koymasını temellen-
dirip taşır. Κρίνειν’in manasında, içinden seçmek, kaldırıp yük-
selten, mertebe belirleyen ölçü birlikte savrulur.

Bu üçlü işaret etme sayesinde, Vecizenin serimlenmesi öyle
geniş yapılmıştır ki *Parmenides* de gerçekte özlü bakımlardan
Logos’u işler. Logos, bir Vecibedir ve kendi içinde söz dalaşı ve
dağılmanın korunmasına yönelik şiddetle işleyen bütüne ihti-
yaç duyar. Λέγειν/Legein olarak Logos, φύσις/fusis’in karşısına
çıkır. Bu ayrılmada, toplanmanın Vuku-bukuşu olarak Logos,
İnsan olmayı temellendiren temele dönüşür. Bundan dolayı de-
nilebilir ki bu Vecizede her şeyden önce İnsan özünün nihai be-
lirlenimi gerçekleşir. İnsan olma, toplanma demektir, Varolanın
Varlığının toplayan Duymasıdır, Görünmenin bilen eser-e-ko-
yarak Gerçekleşmesini üstlenmek ve böylece Gizlenmemişliği
idare edip hükmetme ya da Gizlenmişlik ve Ört[ün]meye karşı
bu Gizlenmemişliği koruyarak sürmek demektir.

Böylece Varlığa ilişkin soru zorunlu bir biçimde Oaradallığın
temellenmesini nasıl içine aldığı çok önceden, Akşam Diyarı
felsefesinin başlangıcında görülür hale gelir. Varlık (Varlığa iliş-
kin tekabül eden sorma) ve Oaradallığın bu bağlamı, bilgi teori-
si kaynaklı soru haline getirmelere işaret ederek katiyen isabet

edilmez ve bu tıpkı, her Varlık kavrayışının, Oaradalığın böyle bir kavrayışına bağlı olduğunu dair dıştan gelen tespit sayesinde olduğu gibi pek az isabet eder. ^M[Varlığa ilişkin soru sadece Varolanın Varlığını değil, aynı zamanda *Varlığın* özünde Varlığın Kendisini ararsa, o zaman tamamen ve açık bir şekilde, Oaradalığın bu soruyla eşlik edilen temellenmesine ihtiyaç vardır ki bu temellenmeye, bundan ve *sadece* bundan dolayı “*fundamental ontoloji*” adı verilir. Sein und Zeit, Einleitung ile krş.]^H

İnsanolmanın özünü bu başlangıçtaki Açılışına, *ayrıştırıcı-Karar-verici* deriz. Yalnız, büyük başlangıç olarak korunmadı ve tutulmadı. Bu Açılış, bambaşka bir şeyle sonuçlandı ki bu, insanın, Akşam Diyarı için sonradan yaygın ve bugün dahi hükmeden bir görüş ve tavırda sarsılmamış, akıl sahibi canlı olarak tanımlanmasıdır. İnsanolmanın özünün başlangıçtaki Açılışına dair bu tanımın mesafesini görülür kılmak için başlangıcı ve sonu formül gibi karşı karşıya koyabiliriz. Son, kendini şu formülde gösterir: Ἀνθρωπος = ζῶον λόγον ἔχον, yani insan, akıl ile donatılmış bir canlıdır. Başlangıcı, aynı zamanda şimdiye kadarki serimlememizi özetleyecek serbest oluşturulmuş bir formüle el atıyoruz: Φύσις/fusis = λόγος ἄνθρωπον ἔχον/logos anthrôpon echon: Varlık, şiddetle üstesinden gelen Görünme, İnsanolmayı (acc.) tutup temelleleyen toplanmayı icap eder.

Orada, sonunda, gerçi Logos ve İnsanolmanın bağlamının henüz bir kalıntısıdır, ama Logos çoktan beri, anlağın ve aklın bir yetisinin içine doğru dışsallaşmıştır. Yetinin kendisi, canlıların el-özündeliğine kendine has bir tarzda temellenmiştir ki bu, ζῶον βέλτιστον, en iyi hayvandır (Xenophon).

Burada, başlangıçta, tersi olacak şekilde İnsanolma, Varolanın Varlığının açılmasına doğru temellenmiştir.

Alışılmış ve hükmeden tanımların bakış alanında, Hıristiyan belirlenmiş Yeni Çağ ve bugünkü Metafizik, bilgi teorisi, antropoloji ve etiğin bakış alanında vecizelyi serimlememiz, keyfi bir

yeniden yorumlama olarak, yani “kesinlikçi bir yorumlama”nın hiçbir zaman tespit edemediği bir Böylesinin içe yorumlanması olarak görülmelidir. Bu, doğrudur. Alışıldık ve bugünkü kasteden görüş için, Söylenen gerçekte sadece, Heidegger’ci serimleme yönteminin çoktandır deyim haline gelmiş dilsel zorlukları ve tek taraflılıklarının bir sonucudur. Burada ise şu sorulabilir veya sorulmalıdır: Hangi serimleme hakiki olandır? İçine musallat olduğundan ve kendisini yaygın, kendiliğinden anlaşılır sunduğundan, anlaşılmasının bakış hattını düpedüz üstleyen o serimleme mi yoksa yine de o olabileceğinden ve gerçekte bu bakış hattının, görülmesi gereken şeye işaret etmediği tarzda olduğu için alışıldık bakış hattını temelden soru haline getiren o serimleme mi?

Elbette, yaygın olandan vazgeçiş ve soran serimlemenin geriye gitmesi, bir Sıçramadır. Bu hamlede her şey ayrıştırılarak seçilir; zira bizzat kendimiz soruları gerçekten yeniden *sorup* bu sorularda bakış hatlarını ilkin açtığımız anlamına gelir. Yine de bu olgu, hedefsiz gelişigüzellikte ve aynı pek az şekilde, bir norm olarak açıklanan sisteme tutunmada değil, aksine tarihsel zorunlulukta[n] ve tarihsel Oaradalışm Vecibesinden dolayı vuku bulur. Λέγειν/Legein ve νοεῖν/noein, toplanma ve Dinleş-i, şiddetle üstesinden gelene *karşı* bir Vecibe ve şiddet eylemi, ama bununla birlikte sadece bu şiddetle üstesinden gelen içindir. Böylece şiddet-eylemliler, bu şiddet ihtiyacından daima tedirgin olmak zorunda kalacak ve yine de yolundan dönemeyeceklerdir. Böyle bir tedirgin olmada ve yine de şiddetle üstesinden-gelmek-isteme, bakış anları için şu olanağı parlatır ki, eğer kendi içinde λόγος olarak, Karşıdan gelenin toplanmışlığı olarak Özü-süren, yükselip açılan İşleyişe, Varlığa Gizlenmişliği muhafaza edip böylece belirli bir biçimde Görünmenin her imkanı mahrum edilirse şiddetle üstesinden gelenin yenilişi en emin şekilde ve tamamen savaşılarak elde edilir. En gayrı-aşı-

na olanın şiddet-eylemine, bu ^M[hakikaten en yüksek tanınma olan]^H cüretkarlık aittir ki bu cüretkarlık, görünen İşleyiş karşısında her Açıklığın esirgenmesinde bunun üstesinden gelip Görünme mevkisinin tam-İşleyişine kapalı kalarak bu En-gayrı-aşınaya yetişip büyümüştür.

Ama Varlık karşısında böyle bir Açıklığın mahrumiyeti, özünden vazgeçilmesinden başka bir şey değildir Oaradalık için. Bu, Varlıktan dışarıya çıkmayı ya da Oaradalığa hiç girmemeyi talep eder. Bir böylesi, yine Sofokles'te, "Oedipus auf Colonos" (1224 v.d.) adlı tragedyasının bir koro şarkısında dile getirilmiştir: Μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νί / κᾶ λόγον: "Oaradalığa hiçbir zaman girmemiş olmak, bütünlük halindeki Varolanın toplanmışlığına karşı zafer kazanmaktır".

Oarada-olmayı hiçbir zaman üstlenmemiş olmak, μὴ φῦναι, insan tarafından, yani φύσις ile özlü bir şekilde toplanmış olan insan, bu φύσις'in toplayıcısı olarak insan tarafından söylenmiştir. Burada φύσις, insanın Varlığınca kullanılmıştır, φῦναι/funai'dır, ama Herakleitos anlamında, bütünlük halindeki Varolanın işleyen ek-lentisi olarak λόγος'tur. Bu şairane kelime, Varlığa en geniş uzaklığı, Oarada-olmamayı adlandırarak Oaradalığın Açılışını ve de Varlık ile en içsel ilişkisini dile getirir. Burada, kendi kendisine karşı en yüksek şiddet eyleminde Varlığın üstün gücünü kırmaya dair Oaradalığın en aşına olanağı kendini gösterir. Oaradalık, bu olanağa boş bir çıkış yolu olarak sahip değildir, aksine [var]olduğu sürece Oaradalık, bu olanak [var]dır; zira Oaradalık olarak, yine Varlıkta tüm şiddetle İşleyiş eyleminde kırılıp parçalara ayrılmalıdır.

Bu, kötümsercilik gibi görünür. Ama Yunan Oaradalığını bu başlık ile donatmak, hani Yunanlıları aslında yine iyimserci olduklarından değil, aksine bu değer biçmelerin genel olarak Yunan Oaradalığına isabet etmediğinden dolayı ters olacak. Öyleyse Yunanlılar, her bir kötümsercinin olabileceğinden daha

kötümserciydiler. Aynı zamanda her bir iyimserciden de daha iyimserdiler. Tarihsel Oaradalıkları, iyimsercilik ile kötümserciliğin henüz berisindedir.

Her iki değer biçme, Oaradalığı öteden beri aynı biçimde bir iş olarak, yani ya kötü bir iş ya da iyi geçen bir iş olarak görür. Bu dünya görüşü, Schopenhauer'ın "Hayat, kendi masraflarını karşılamayan bir iştir" diye bilinen cümlesinde ifade edilir. Bu cümle, sonunda "hayat"ın yine kendi masraflarını karşıladığından değil, aksine (Oarada-olma olarak) hayat katiyen iş olmadığından dolayı hakiki değildir. Gerçi hayat yüzyıllardan beri iş haline gelmiştir ve bundan dolayı da Yunan Oaradalığı bizim için garip kalır.

Oarada-olmama, Varlık üzerine en yüksek zaferdir. Oaradalık, Varlığa karşı şiddet eyleminin yenilişinin ve yeniden sıçramanın daimi Vecibesidir, daha doğrusu şöyle ki Varlığın tüm-gücü, Görünmesinin alanı uğruna Oaradalığa (kelime kelime anlaşılırsa) şiddet uygulayıp bu yer, mevki olarak yeniden ve baştan sona işlemekle birlikte Varlıkta içe muhafaza eder. Λόγος ve φύσις'in ayrılması vuku bulur. Ama bu, henüz Logos'un dışarıya çıkması değildir. Bu şunu ifade eder: Logos, Varolanın Varlığıyla henüz öyle karşılaşmaz ve kendi kendisini (akıl olarak) Varlık üzerine mahkeme haline getirmediği ve Varolanın Varlığının belirlenimini üstlenmediği, düzenlemediği tarzda, henüz Varolanın Varlığının "karşısı"na çıkmaz.

Bu, ilkin ve sadece, Varlık φύσις olarak örtülüp yeniden yorumlandığı sürece Logos'un kendi başlangıçtaki özünden vazgeçilmesi sayesinde biter. Buna göre insanın Oaradalığı dönüşür. Bu tarihin uzun zamandan beri ortasında İçe-meskûn olduğumuz yavaş sonu, ratio (hem anlak hem akıl) olarak Düşünmenin Varolanın Varlığı üzerine hakimiyetidir. Buradan hareketle, son ana dek tüm olanaklı kılıflarda ve en çelişkili başlıklar altında cereyan eden "akılcılık ve akıldışıçılık" arasındaki

karşılıklı oyun başlar. Akıldışıcılık sadece, akılcılığın tamamlanmış mahrumiyeti, bariz hale gelmiş zaafı ve böylece bizzat kendisi bu tarz bir akılcılıktır. Akıldışıcılık, akılcılıktan bir çıkış yoludur ki bu, serbestliğe götürmeyen, aksine sadece *daha* çok akılcılığa bulaşan bir çıkış yoludur, çünkü bununla birlikte şimdi sadece, örtülü ve rahatsız edilmediğinden kendi oyunlarını daha tehlikeli oynadığı sırada akılcılığın bir sırf Hayırdeme sayesinde aşıldığı görüşü uyandırılır.

İçinde [Logik'in/Mantığın ratio'su olarak] Düşünmenin Varolanın Varlığı üzerine hakimiyet oluşumunun gerçekleştiği içsel tarihi tasvir etmek, bu dersin görevlerine dahil değildir. İçsel zorlukları hariç böyle bir tasvir, bizzat kendimiz, bize has sormanın güçlerini kendi tarihimizden ve kendi tarihimiz için şimdiki dünya zamanında uyandırmadığımız sürece tarihsel her etki gücünden yoksun kalır.

Buna karşın herhalde, aklın hakimiyetinin kurulması için çıkış yolu haline gelen Logos'un o dışa çıkması, λόγος/logos ve φύσις/fusis'in başlangıçtaki ayrılması temelinde nasıl gerçekleştirdiğini göstermek zorunludur.

Logos'un bu dışa çıkması ve Varlık üzerine mahkemenin ön hazırlığı, daha Yunan felsefesinin içerisinde vuku bulur. Hatta Yunan felsefesinin sonunu belirler. İlkin, Akşam Diyarı felsefesinin bu başlangıcını aynı zamanda kendi başlangıçsal sonunda kavırsak, işte o zaman Yunan felsefesini Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcı olarak alt ederiz, zira ilkin bu başlangıçtaki son ve sadece bu son, takip eden gelecek çağ için "başlangıç" haline geldi ve daha doğrusu şöyle ki bu başlangıç, aynı zamanda başlangıçtaki başlangıcı örttü. Ama büyük başlangıcın bu başlangıçtaki sonu, yani *Platon* ve *Aristoteles* felsefesi, biz Akşam Diyarı ile ilişkili tesirlerinin büyüklüğünü henüz tamamen hesaplamasak da, büyük kalır.

Şimdi şunu soruyoruz: Varlık karşısında Logos'un dışa çık-

ması ve imtiyazı nasıl gerçekleşir? Varlık ve Düşünme ayrışmasının nihai şekillenmesi nasıl vuku bulur? Bu tarih de burada sadece bazı kaba hatlarla gösterilebilir. Bununla birlikte sondan hareket edip soruyoruz:

1. Yunan felsefesinin sonunda, yani *Platon* ve *Aristoteles*'te λόγος ve φύσις'in ilişkisi nasıl görünür? Burada φύσις nasıl anlaşılır? λόγος hangi rolü ve şekli üstlenmiştir?

2. Bu sona nasıl gelindi? Dönüşümün asıl nedeni nerede yatar?

Birinci soru hakkında denilebilir ki Varlık için, sonunda, ölçü olan ve önceden işleyen isim olarak ἰδέα/idea ve εἶδος/eidos, "idea" kelimesi öne çıkar. O zamandan beri Varlığın ide/a olarak serimlenmesi, tarihteki dönüşümlerini baştan sona geçecek şekilde Akşam Diyarı felsefesi kaynaklı tüm Düşünmeye bugüne dek hükmeder. Akşam Diyarı menşeli Düşünmenin ilk yolunun büyük ve nihai kapanmasında, yani Hegel'in sisteminde, gerçek olanın gerçekliği, mutlak anlamında Varlık, "İde" olarak kavranıp açıkça öyle adlandırıldığı gerçeği temellendirilmiş bulunur bu kökende. Buna rağmen, φύσις/fusis Platon'da ἰδέα/idea olarak serimlendiği gerçeği ne anlama gelir?

Varlığın Yunan tecrübesinin ilk girişilen karakterize edilmesinde başka başlıkların yanında teker teker ἰδέα/idea, εἶδος/eidos adlandırıldı. Aracısız bir şekilde Hegel felsefesiyle ya da Yeni Çağ'ın herhangi bir başka düşünürünün felsefesiyle veya Orta Çağ Skolastiğiyle ve başka her yerde, *Varlık* için "İde" adının kullanımıyla karşılaştığımızda, eğer kendimizi kandırmazsak, yaygın tasavvurlardan dolayı bu, *anlaşılmazdır*. Buna karşın, kökü Yunan felsefesinin başlangıcına dayandırarsak bu hadiseyi anlarız. O zaman aynı şekilde, φύσις olarak Varlığın serimlenmesi ve bu serimlenmenin ἰδέα/idea olarak serimlenmesi arasındaki mesafeyi ölçebiliriz.

ἰδέα/İdea kelimesi, Görülürde Gözleneni, yani bir şeyin dışı

sunduğu Çehre-i Nazarı [Resmi] kasteder. Dışla sunulan şey, her Dışa-görünme, yani karşılaşan şeyin εἶδος/eidos'udur. Bir şeyin Dışa-görünmesi, içine bu şeyin kendini, öyle söyleyeceğimiz gibi, şimdikileştirip sunduğu, kendini öne koyduğu ve bir Böylesi olarak önümüzde durduğu, içinde ve o şey olarak şeyin Özü-şimdi-buraya-sürdüğü, yani Yunanca anlamında -dır olan şeydir. Bu sükûn etme, φύσις'in, yani kendisinden hareketle yükselip Açılanın, Meskûniyetidir. Ama Meskûnun bu Oarada-sükûnu aynı zamanda insandan hareketle bakıldığında, *kendisinden hareketle* Özü-şimdi-buraya-süren şeyin öndekiliğidir, yani Duyulabilir olandır. Dışa-Görünmede sürer Özü-şimdi-buraya-süren, Varolan, kendi Neliğinde ve Nasıllığında. Varolan, din-lenip alınmıştır, Kabulün, kendine almanın, sahipliğindedir, onun Sahipliğidir, Özü-şimdi-buraya-sürenin ekleştirilmiş elde bulundurması, Özü-şimdi-buraya-Sürmesidir ki bu, οὐσία/ousia'dır. ^M[Böylece οὐσία, her iki anlama gelir: Özü-şimdi-buraya-sürenin Özü-şimdi-buraya-Sürmesi ve kendi Dışa-görünmesinin Neliğinde bu Özü-şimdi-buraya-sürendir.

Burada existentia ve essentia'nın sonradan gelen farkının kökeni gizlenir. Buna karşın yaygın hale gelen bu essentia ve existentia farkı, aynı şekilde körü körüne gelenekten alınırsa, o zaman tüm farklarıyla beraber bilhassa existentia ve essentia, bu farkı göstermek için Varolanın *Varlığından* ne ölçüde farklı olduklarını hiçbir zaman görmeyiz. Ancak ιδέα/idea'yı (Dışa-görünmeyi) Özü-şimdi-buraya-sürme olarak anlarsak, o zaman bu, ikili anlamda Meskûniyet olarak kendini gösterir. Dışa-görünmede bir defa, Gizlenmemişlik-ten-Dışa-doğru-Durma, şu basit ἔστιν/estin, yatar. Diğer yandan, Dışa-görünmede kendini gösterir Dışa-Görünen, yani *ne* ki sürüp sükûn ediyorsa işte o, τί ἔστιν]^H.

Böylece ιδέα/idea, Varolanın Varlığını tayin eder. Ama bununla birlikte ιδέα/idea, ve εἶδος/eidos, daha genişletilmiş bir

anlamda, sadece vücutsal gözlerle Görüleni değil, aynı zamanda Duyulabilir her şey için kullanılır. Ne ki herhangi bir zamanda bir Varolandır o, kendi Dışa-Görünmesinde bulunur, bu Dışa-Görünme ise Neliği şimdikileştirerek sunar (Özü-şimdi-buraya-sürmeye bırakır).

Ama, böylece çok önceden, ιδέα/idea olarak Varlığın serimlenmesi o zaman gerçekten Yunan mıdır sorusunu sormuş olacağız. Yine de bu soru, Varlığın φύσις/fusis olarak, yükselip açılan İşleyiş olarak, Görünme olarak, Işık-ta-durma olarak tecrübe edildiği gerçeğinden bir zorunlulukla büyür. Görünmede Görüneni Dışa-Görünmesinden, ιδέα'dan farklı ne gösterir? 'Ιδέα olarak Varlığın serimlenmesi ne ölçüde φύσις'ten uzaklaşabilir? Yunan felsefesi geleneğinin yüzyıllardır bu felsefeyi Platon'cu felsefenin ışığında gördüğünde tamamen haklı değil midir? Varlığın ιδέα olarak Platon'cu serimlenmesi başlangıca mesafe veya ondan döküntü o kadar azdır ki bu serimleme, o mesafeyi gelişmiş ve daha keskin bir şekilde kavrayıp "İdealar öğretisi"yle temellendirir. Platon, başlangıcın Tam-son-lanması'dır.

Gerçekte ιδέα olarak Varlığın serimlenmesinin, φύσις olarak Varlığın temel tecrübesinden sonuçlandığı olgusu inkar edilemez. Bu, öyle söyleyeceğimiz gibi, *yükselip açılan Görünümsü* olarak Varlığın özünden zorunlu bir sonuçtur. Ama bu, sonuçta başlangıçtan uzaklık veya bir ayrılma bulunmaz. Şüphesiz.

Fakat özün *etkisel* bir sonucu olan şey, özün kendisine yükseltilip böylece özün yerine geçtiğinde durum nasıldır? İşte o zaman ayrılma oradadır ve bu ayrılma kendince, asli sonuçları zamansallaştırmalıdır. Ayrılma, böyle vuku bulmuştur. Genelde φύσις'in ιδέα olarak belirtildiği gerçeği değil, aksine ιδέα'nın, Varlığın biricik ve ölçüveren serimlenmesi olarak ortaya çıktığı gerçeği, nihai ve belirleyici olan olarak kalır.

Her iki serimlemenin mesafesi, içinde Varlığın bu öz belir-

lenimlerinin, ιδέα ve φύσις'in, hareket ettiği bakış hatlarının çeşitliliğine dikkat edersek kolayca değerlendirilebilir. Φύσις, yükselip açılan İşleyiştir, Kendi-İçinde-Oarada-Sükûndur, mes-kûniyettir. Gözlenen olarak Dışa-Görünme anlamında ιδέα, bir Görmenin karşısında durduğu sürece ve yalnızca durduğu sürece meskûnun bir belirlenimidir. Ama yine de çok önceden, yükselip açılan İşleyiş olarak φύσις, bir Görünmedir. Görünme bir defa, kendini toplayan, toplanmışlıkta Kendini-Sükûna-Getirmedir ve böylece Sükûn-Etmedir. O zaman Görünme, çoktan Oarada-Sükûn-Edendir, bir ön yüzeyi, üst yüzeyi dışa sunmak, dikkatle bakmak için bir sunu olarak Dışa-Görünme demektir.

Mekanın özünden hareketle bakıldığında, Görünme ile bunların Görünmesi arasında fark vardır ki ilk ve asıl anlamında Görünme, toplanmış Kendini-Sükûna-Getirme olarak, mekanı tanzim eder, bu mekanı ilkin fetheder, öyle orada sükûn ederek kendine mekanı yaratır, sonradan resmedilmiş Taklit olmaksızın her şeyi tesirler. İkinci anlamda Görünme, sadece çoktan hazır bir mekandan çıkıp dikkatli bakışça bu mekanın çok önceden sıkı yayılmalarında gözlenir. Şeyi yapan [Gözlenmişin bütünü olarak] yüz, nihai ve belirleyici olur ki, artık bizzat kendisi değildir. Birinci anlamında Görünme, ilkin mekanı yarıp açar. İkinci anlamda Görünme ise sadece, açılmış mekanın bir açılmasına ve ölçülmesine getirir.

Yine de *Parmenides* Vecizesi şunu zaten söylemez: Varlık ve Dinleşi, yani Gözlenen ve Görme birbirine ait midir? Herhalde, Gözlenen bir şey, Görmeye aittir, ama bundan, Böylesi olarak Gözlenmişliğin yalnızca, Gözlenmişin Özü-şimdi-buraya-sürmesini belirleyebildiği ve belirlemesi gerektiği sonucu çıkmaz. *Parmenides* Vecizesi, Varlığın Dinleşiden hareketle, yani sadece Duyulmuş olan olarak kavranacağını, aksine Dinleşinin Varlık uğruna [var]olduğunu bilhassa söylemez. Varolanı kendi Varlığına yeniden koyduğu kadar, şu gerçek, ki Varlık öne koyulup

Ta-savvur edilir ve *ne* olarak Varlık öne koyulup Ta-savvur edilir, bakımından Varlığı alıp kabul ettiği kadar, Varolanı açmalıdır Dinleşi. Yine de Varlığın *ἰδέα*/idea olarak serimlenmesinde sadece özün kendisi için özün bir etkiyel sonucu tahrif edilmez, aynı zamanda öyle tahrif edilen şey, bir defa daha yanlış yorumlanır, daha doğrusu bu da yine Yunan tecrübesinin ve yorumunun hattında vuku bulur.

İde, Varolanın Dışa-Görünmesi olarak tayin eder Onu ki *ne* ise budur. Ne-olma, bu manada “öz”, yani öz kavramı aynı şekilde muğlaktır:

a. Bir Varolan vuku bulup sürer, işler, çağırır ve ona ait olanı, bilhassa ihtilafı da etkileyip yol açar.

b. Bir Varolan bu ve şu şey olarak vuku bulur; Varolan, bu Ne-belirlenmişliğine [.e Wasbestimmtheit] sahiptir.

Φύσις/Fusis’ten *ἰδέα*/idea’ya dönüşümde τί ἐστίν/ti estin’in (Ne-olmanın) nasıl öne çıktığı ve buna karşın ὅτι ἐστίν/hoti estin’in (Ki-olmanın) nasıl ayırt edildiği, yani essentia ve existentia farkının öz kökeni gösterildi, ama burada devamı artık takip edilmeyecek. ^M[1927 yaz sömestrinden “Die Grundprobleme der Phänomenologie” GA 24. cilt, 1975 dersi bu konuyu işler.]^H

Varlığın Özü, Ne-olmasında (İdea’da) bulunduğu sürece, Varolanın *bu* Varlığı olarak Ne-olma da, Varolanda en Varolandır. Varolan böylece kendince, ὄντως ὄν’dur, asıl Varolandır. *ἰδέα*/İdea olarak Varlık şimdi, asıl Varolana doğru yukarıya çıkarılır ve Varolanın kendisi, yani eskiden İşleyen de, Platon’un μὴ ὄν diye adlandırdığı, yani saf Dışa-Görünmeyi maddenin içine doğru resmedip oluşturarak asıl Varolan, İdea’yı, saf Dışa-Görünmeyi gerçekleştirmede yine her zaman biçimini bozduğundan aslında [var]olmaması gereken şeye, ki aslında da [var]değildir, inipatar. *ἰδέα* kendince, *παράδειγμα*/paradeigma’ya, model resme dönüşür. İdea, aynı zamanda ve mecburen İdeal’e dönüşür. Sonradan resmedilip oluşturulan şey [.s Nachgebildete], as-

linda [var]değil “dir”, aksine sadece Varlıkta, μέθεξις/metheksis, pay sahibidir. Ön- ve ilk-resimden [.s Vor- und Urbild] ibaret asıl Varolan olarak İdea ile sonradan resim ve suretten ibaret aslında Varolmayan arasındaki uçurum, χωρισμός/chôrismos, açılmıştır.

Şimdi, Görünme, İdea’dan hareketle yine başka bir anlama bürünür. Görünen, Görünüş, artık φύσις, yükselip açılan İşleyiş değildir, Dışa-Görünmenin Kendini-Göstermesi de değildir, aksine Görünüş, suretin belirip ortaya çıkmasıdır. Bu suret [.s Abbild], kendi İlk-Resmine hiç oluşmamış olduğu sürece Görünen, bir *sırf* Görünüştür, aslında bir Görünümsüdü, yani şimdi bir eksiklik ve noksanlıktır. Şimdi öv/on/Varolan ve φαινόμενον/fainomenon/Görünen birbirinden ayrılır. Burada başka bir önemli sonuç bulunur. Asıl Varolan, ιδέα ve bu ιδέα da ön resim olduğundan Varolanın tüm Açılışı, İlk-resme eşit olmaya, ön resme uymaya, İdea’ya yönelmeye, varmalıdır. Φύσις/Fusis’in Hakikati, yani yükselip açılan İşleyişte vuku bulan Gizlenmemişlik olarak ἀλήθεια/alêtheia, şimdi ὁμοίωσις ve μίμησις’e, uymaya, ...-e yönelmeye, [öne koyan] Tasavvur olarak Duymanın, Görmenin [yönelmiş] Doğruluğuna dönüşür.

Tüm bunları doğru kavarsak, Varlığın ιδέα olarak serimlenmesiyle beraber bir mesafenin, kökensel başlangıç karşısında dikildiğini, artık inkar etmek istemeyeceğiz. Burada bir “döküntü”den söz edilirse o zaman bu döküntünün her şeye rağmen hâlâ yüksekte kalıp aşağıya inmediği tespit edilmelidir. Bu yüksekliği şu düşüncelerden dolayı iyice ölçüp değerlendirebiliriz. Yunan Oaradalığının muazzam çağı, kendi içinde biricik klasiktir ve öyle büyüktür ki bu muazzam çağ hatta her klasizm olanağının metafizik koşullarını yaratır. Ἰδεα, παράδειγμα, ὁμοίωσις ve μίμησις temel kavramlarında klasizmin Metafizik fevkalade bulunur. Platon, henüz bir klasikist [.r Klassizist] değildir, çünkü henüz klasikist olamaz, ama klasizmin klasiği-

dir. Varlığın φύσις'ten ιδέα/idea'ya dönüşümü, içlerinde sadece Akşam Diyarı sanat tarihinin değil, aynı zamanda tarihinin hareket ettiği özlü hareket biçimlerinden birini bizzat etkileyip yol açar.

Şimdi, φύσις'in yeniden yorumlanmasına tekabülen Logos'a ne olduğunu, izlemek gerekir. Varolanın Açılışı, toplanma olarak Logos'ta vuku bulur. Bundan dolayı Logos, Konuşmanın yön verici öz belirlenimi olur. Dil, telaffuz edilip dile getirilen ve söylenen ve de yine söylenebilir olarak, açılmış Varolanı her durumda muhafaza eder. Söylenen, sonradan söylenip devamla söylenir. Burada muhafaza edilen Hakikat, öyle genişler ki toplanmada kökensel olarak açılmış Varolanın kendisi her defasında bilhassa tecrübe edilmez. Devamla söylenende Hakikat, Varolandan aynı şekilde ayrılır. Bu o kadar ilerleyebilir ki sonradan söyleme, bir sırf konuşana söylemeye, γλῶσσα/glôssa'ya dönüşür. İfade edilen her şey, daima bu tehlikeyle karşı karşıyadır [Sein und Zeit § 44b ile krş.].

Burada şu yatar: Hakiki olan [.s Wahre] üzerine seçici Karar, şimdi hakkıyla doğru söyleme ile sırf konuşana söyleme arasındaki ihtilaf gerçekleşir. Söyleme ve Dışa-Söyleme/İfade-etme anlamında Logos şimdi, içinde Hakikat [.e Wahrheit] üzerine, yani Varolanın Gizlenmemişliği üzerine kökensel olarak ve bununla birlikte Varolanın Varlığı üzerine seçici kararın verildiği yer ve alana dönüşür. Toplanma olarak Logos, başlangıçsal açıdan, Gizlenmemişliğin vukubulması, bu Gizlenmemişliğin içine temellenmiş ve ona hizmet edebilir. Şimdi, Dışa-söyleme/ ifade olarak Logos, tersi olacak şekilde, Doğruluk anlamında Hakikatin [.e Wahrheit im Sinne der Richtigkeit] yeridir. Aristoteles'in önermesine gelinir ki buna göre, İfade/Dışa-Söyleme olarak Logos, doğru veya yanlış olabilen şeydir. Kökensel açıdan Gizlenmemişlik olarak, işleyen Varolanın kendisinin bir vukubuluşu olan ve Toplanma ile idare edilen Hakikat, şimdi

Logos'un niteliği olur. İfadenin/Dışa-Söylemenin niteliğine dönüşerek Hakikat, sadece ifadenin yerini doldurmaz; aynı zamanda bu ifadenin özünü dönüştürür. İfadeden hareketle bakıldığında, ifade Varolana yöneldiği vakit, hakkında ifade ettiği şeye tutunursa Hakiki olan, hedeflenir. Hakikat, Logos'un doğruluğuna dönüşür. Bununla birlikte Logos, Gizlenmemişliğin vukubulmasına kökensel alıkoymadan çıkmıştır, daha doğrusu öyle ki şimdi Logos'tan hareketle ve Logos'a doğru yönelerek Hakikat ve bununla birlikte, Varolan üzerine seçici karar verilir: Yine de sadece Varolan üzerine değil, aynı zamanda önceden, Varlık üzerine ayrıştırıcı ve seçici karar verilir. Şimdi Logos, λέγειν τὶ κατὰ τινοσ' tur, bir şey hakkında bir şey söylemektir. Hakkında ifade edilen şey, her durumda *İfadenin* temelinde-yatandır, bu İfadenin önünde-yatık-duranıdır, ὑποκείμενον (subjectum) dur. İfadeye doğru bağımsızlaşan Logos'tan hareketle Varlık, *bu* önde yatık durandır.^M[Varlık belirlenimi, tıpkı ιδέα gibi, φύσις'te kendi olanakları bakımından önde resimlenerek oluşmuştur. Sadece kendisinden hareketle yükselip açılan İşleyiş Özü-şimdi-buraya-sürme olarak, Dışa-Görünme için ve Önde-Yatık-Durma için belirlenebilir.]^H

Temelde yatan şey, bu İfade-etmede birçok bakımdan, mesela öyle veya böyle nitelikli, büyük, ilişkili şey olarak tasvir edilebilir. Nitelikli-olma, büyük-olma, ilişkili-olma, Varlığın belirlenimleridir. Fakat bu belirlenimler, Söylenmiş-olmanın tarzları olarak, işte Logos'tan yaratıldıklarından, ifade etmek, κατηγορεῖν [kategorein]'dir, Varolanın Varlığının belirlenimleri κατηγορίαι, Kategoriler demektir. Buradan hareketle Varlık öğretisi ve Böyleleri olarak Varolan belirlenimlerinin öğretisi, kategoriler ve bunların düzenlerini araştıran öğretiye dönüşür. Her ontolojinin hedefi, kategori öğretisidir. Varlığın öz karakterlerinin kategoriler olduğu, bugün ve uzun zamandan beri kendiliğinden anlaşılırdır. Ama aslında bu tuhaftır. İfade olarak

Logos'un, sadece φύσις ile ilişkide böylece ifadeden ayrıştığını ve nasıl sadece ayrışmadığını, aynı zamanda φύσις'in karşısında ve aynı şekilde, Varlık belirlenimlerinin İlk-sıçrama/köken yerine dönüşen yönverici *bu* alan olarak ortaya çıkar.

Ama Logos, φάσις, İfade anlamında Vecize, Varolanın Varlığı üzerine öyle kökensel biçimde seçici Karar verir ki, başkasına *zıt* bir [çelişen] Vecizenin durduğu ve bir [çelişki olarak] *zıt* konuşmadan αντίφασις/antifasis'ten ibaret olduğu her defasında, [zıt konuşan olarak] çelişen *olamaz*. Tersî olacak şekilde kendisiyle [zıt konuşmayan] çelişmeyen en azından Varlıkça mümkündür. *Aristoteles'te Çelişmezlik ilkesinin "ontolojik" ya da "mantıksal" anlama sahip olup olmadığına dair eski tartışma sorusu, yanlış sorulmuştur, çünkü Aristoteles'e göre, ne "ontoloji" ne de "mantık" vardır. Ontoloji ve mantık, ilkin Aristoteles'çi felsefenin zemininde meydana çıkar. Çelişmezlik ilkesi daha ziyade "ontolojik" anlama sahiptir, çünkü Logos'un temel yasası ve "mantıksal" bir ilkedir. Bundan dolayı, Hegel diyalektiğinde çelişmezlik ilkesinin kaldırılması prensipte, Logos hakimiyetinin açılması değildir, aksine sadece en yüksek Artmadır.*^M[Hegel'in asıl Metafizigi, yani "Fizik"i "Mantık" adıyla nitelediği gerçeği hem kategorilerin yeri anlamında Logos'u hem de başlangıçsal φύσις anlamında Logos'u hatırlatır.]^H

İfade şeklinde, Logos'un kendisi önde-bulunan bir şeye dönüşmüştür. Bundan dolayı bu el-önünde olan, el ile ilgili bir şeydir ki Hakikati Doğruluk olarak kazanıp sağlamlaştırmak için kullanılır. Bu nedenle, Hakikat kazanımının bu kullanımını, kullanımlık alet, ὄργανον/organon, olarak kavrayıp bu kullanımlık aleti doğru tarzda ele ilişkin kılmak akla yakındır. Bu, φύσις'in εἶδος'a, λόγος'un κατηγορία'ya dönüşümüyle beraber Varolanın Varlığının kökensel Açılışı ne kadar kararlı belirlenmişse ve Hakiki olanı Doğru olan olarak tartışma, talim ve nizamnamelerin yolunda sadece ne kadar genişlemiş ve de böy-

lece gittikçe ne kadar düz hale geldiyse, o kadar da gereklidir. Bunun için Logos, kullanımlık alet/eser olarak hazırlanmalıdır. [Logik olarak] Mantığın doğuş anı gelmiştir.

Bundan dolayı Antik okul felsefesinin, Logos ile ilişkilenen *Aristoteles* eserlerini "Organon" adı altında bir araya getirmiştir. Bununla birlikte Mantık, ana hatlarıyla da çoktan tamamlanıp kapanmıştır. Böylece Kant iki bin yıl sonra Saf Aklın Eleştirisi'nin ikinci baskısının önsözünde, Mantığın "Aristoteles'ten beri hiçbir geri adım atmadı"ğım, "şimdiye dek de hiçbir ileri adım atamayıp sonuçta tüm itibarı gereği kapalı ve tamamlanmış gibi görün"düğünü söyleyebilir. Bu sadece öyle görünmez. Bu öyledir. Zira Mantık, *Kant* ve *Hegel*'e rağmen özlü ve başlangıçsal olarak hiçbir adım atmadı. Biricik olanaklı adım, Mantığı^M[yani Varlık serimlenmesinin yönveren bakış hattı olarak]^H *temelden* hareketle sarsacak bir adımdır.

Şimdi φύσις ve λόγος üzerine söyleneni birlikte görelim: Φύσις, ιδέα'ya (παράδειγμα)ya, Hakikat de Doğruluğa dönüşür. Logos, ifadeye, Doğruluk olarak Hakikatin yerine, kategorilerin kökenine, Varlık olanakları üzerine temel yasaya dönüşür. "İdea", "Kategori" gelecekte, altında Akşam Diyarı Düşünmesinin ve Eylemesinin, bütün Oaradalığın bulunduğu iki başlıktır. Φύσις'ten λόγος'a dönüşüm, ve bununla birlikte birbirleriyle ilişkilerinin dönüşümü, başlangıçsal başlangıçtan bir ayrılımdır. Yunanlıların felsefesi, kendi kökensel başlangıcından değil, aksine *Hegel*'de büyük ve nihai bir şekilde tamamlanan başlangıçsal sondan dolayı Akşam Diyarı'nın hakimiyetine vardı. Hakiki olduğu yerde tarih, sadece bitip hayvanlar gibi te-lef olarak tahrir olur ki tarih sadece *tarihsel* yok olur.

Fakat, ne oldu ve ne olmalıydı ki Yunan felsefesinde bu başlangıçsal Sona, φύσις ve λόγος'un bu dönüşümüne gelindi? Bu soruyla ikinci soruya ulaşırız.

İkinci soru hakkında denilebilir ki tasvir edilen dönüşüm-

de, bir ikiliye dikkate edilmelidir. a. Bu dönüşüm, φύσις ve λόγος'un özünde daha tam olarak, bu özün bir etkiyel sonucunda, daha doğrusu, (kendi Görünümsemesinde) Görünenin bir Dışa-Görünmeyi gösterdiği, söylenenin hemen, ifade eden bütünün alanına girdiği tarzda ortaya çıkar. Bu dönüşüm böylece, dışardan değil, aksine "içerden" gelir. Fakat burada "içerden" ne demektir? Soruda, kendi için φύσις ve kendi için λόγος durmaz. Bu her ikisinin özlü biçimde birbirine ait olduğunu Parmenides'ten dolayı görürüz. Bu her ikisinin ilişkisinin kendisi, her ne kadar bizzat ilişkinin temeli ilkin ve esasen φύσις'in özünde gizlenmiş dursa da, özlerinin taşıyan ve işleyen temelidir, her ikisinin "içi"dir. Fakat bu ilişki hangi türdendir? Tasvir edilen dönüşümde şimdi bir ikinciği vurgularsak sorulanı, alırız.

b. Hem İdea'dan hem de İfadeden hareketle bakıldığında Hakikatin kökensel özünün, ἀλήθεια/alêtheia'mn (Gizlenmemişliğin), Doğruluğa dönüştüğüne her defasında yol açar bu dönüşüm. Başka bir deyişle Gizlenmemişlik, o İçsel olandır ki aynı zamanda, kökensel anlamında φύσις ile λόγος arasında işleyen ilişkidir. İşleyiş, Gizlenmemişlik-e-doğru-ileri-çıkma olarak vuku bulur. Ama Dinleş ve toplanma, Gizlenmemişliğin Varolan için Açılmasının işletilmesidir. Φύσις ve λόγος'un İdea ve İfadeye dönüşümü, Doğruluk olarak Hakikate Gizlenmemişlik anlamında Hakikatin özünün bir dönüşümünde kendi içsel temeline sahiptir.

Hakikatin bu özü, kendi başlangıçtaki Kökenselliğinde tespit edilemedi ve korunamadı. Gizlenmemişlik, yani Varolanın Görünmesi için vakfedilip kurulan mekan, çöküp yıkılır. Bu yıkıntının kalıntıları olarak "İdea" ve "İfade", οὐσία/ousia ve κατηγορία kurtarıldı. Gizlenmişlikten hareketle ne Varolan ne de toplanma korunduktan ve anlaşıldıktan sonra geriye sadece bir olanak kaldı: Birbirinden ayrı düşmüş olan ve el-önünelik olarak önde duran şey kendince sadece, el-önünde olanın bizzat

karakterine sahip olan bir birbiriyle ilişkilenebilir. El-önünde olan bir Logos, bir başka el-önünde olana, yani kendi [karşıda duran] nesnesi olarak Varolana benzeyip bu Varolana yönelecek. Gerçi ἀλήθεια/alêtheia'nın kökensel özünün son bir Görünümsüsü ve parıltısı korundu. ^M[El-önünde olan, tıpkı öne koyup Ta-savvur eden ifade etmenin aynı Gizlenmemişliğin içine doğru öne gittiği gibi mecburen, Gizlenmemişliğin önüne çıkar.]^H Ama ἀλήθεια/alêtheia'nın geriye kalan Görünümsüsü artık, taşıyıcı ve geren güç, Hakikatin özü için belirleyici temel olmak zorunda değildir. İdea ve Kategori kendi hakimiyetlerine başladıklarından beri felsefe, tüm olanaklı ve olanaksız malumatlar sayesinde İfade (Düşünme) ve Varlık ilişkisini açıklama ıstırabını boşuna çekmektedir, çünkü Varlığa ilişkin soru, kendi temel ve zemininden hareketle geliştirilmek için yetişip büyümüş kendi temel ve zeminine tekrar geri getirilememiştir.

O vukubuluşu kısaca adlandırdığımız gibi Gizlenmemişliğin çöküşü, elbette bir sırf eksiklikten, yani tarihsel insanın bu özünü beraber korunma ödevi verilen şeyin artık, taşı-yamamasından kaynaklanmaz. Çöküşün temeli, öncelikle başlangıcın büyüklüğünde ve bizzat başlangıcın özünde yatar. ^M["Ayrılma" ve "Çöküş" sadece, negatifliğin Görünümseyişinde ön-temeldeki sunuş için kalır.]^H Başlangıç, başlayan Başlangıç olarak belirli bir biçimde kendi kendisini kendi gerisinde bırakmak zorundadır. ^M[Böylece bu başlangıç zorunlu olarak, kendi kendisini gizler, fakat bu Kendini-Gizleme, Hiçlik değildir.]^H

Başlangıç, tıpkı başladığı gibi, bu Başlama, yalnızca korunabilirdiği gibi, bir başka deyişle kendi Kökenselliğinde daha kökensel bir biçimde yeni-lendiği/yeniden alınması sayesinde korunamaz ve bir zaman öyle aracısız korunamaz. Bundan dolayı sadece, bir düşünen Yine-lemeye/Yeniden-alınmada ve yalnızca bunun sayesinde uygun bir şekilde Hakikatin başlangı-

cı ve çöküşü işlenmelidir. Varlığın bu Vecibesi ve başlangıcının büyüklüğü, bir sırf tarihsel tespitin, açıklamanın ve değerini düşürmenin nesnesi değildir. Bu, dışlamaz, daha ziyade olanağı gereği çöküşün bu vukubuluşunun kendi tarihsel akışında görülür kılınmasını talep eder. Burada bu dersin gidişatında, nihai bir işaret etme yeterli olacak.

Varolanın Gizlenmemişliğinin düpedüz el-önünde olmadığını *Herakleitos* ve *Parmenides*'ten dolayı biliyoruz. Gizlenmemişlik sadece, eser ile tesir edilerek vuku bulur ki şiirin yeri olarak Sözün eseri, tapınak ve dikili taş eseri, Düşünme olarak sözün eseri ve tarihin, onların tümünü temelleyip koruyan, yeri olarak πόλις/polis'in eseri söz konusudur. ^M["Eser", daha önce söylenene göre burada daima *Yunanca* anlamında έργον/ergon olarak, Gizlenmemişliğe doğru-koyulmuş Özü-şimdi-buraya-sürme olarak anlaşılmalıdır.]^H Varolanın Gizlenmişliğinin ve bununla birlikte eserdeki Varlığın Kendisinin, kendi içinde sadece daimi ihtilaf olarak vuku bulan savaşımlı, aynı zamanda daima, Gizlenmeye, Örtünmeye ve Görünümsüye karşıdır.

Görünümsü, δόξα/doksa, Varlığın ve Gizlenmemişliğin yanında olan bir şey değildir, bu her ikisine aittir. Δόξα/Doksa ise kendi içinde yine muğlaktır. İçinde bir şeyin kendini dışa sunduğu Görüşe [e Ansicht] dönüklüğü, aynı zamanda insanların sahip oldukları [bir şeye yönelik] Görüşü kasteder. Oaradalık, böyle [Bura-ve-şimdiden] yönelmiş Görüş ve [Şimdi-buraya] sunulmuş Görüşlerde belirlenir. Bunlar ifade edilip devamla söylenir. Δόξα/Doksa, böylece bir tür Logos'tur. Hükmeden Görüşler şimdi, Varolana doğru dışa bakmayı kapatıp engel olur. Kendisinden hareketle görünerek Dinleşiye kendisine doğru dönme olanağını bu Varolandan alırlar. Görüşlerin hakimiyeti böylece, Varolanı tersine çevirip yanlış yorumlar.

"Bir şeyi tersine çevirmek"e Yunanlılar ψεύδεσθαι/pseudes-thai derler. Varolanın Gizlenmemişliği, ἀλήθεια/alêtheia'sı

için savaş, böylece tersine çevirmeye ve döndürmeye, ψευδος/pseudos'a, karşı savaşa dönüşür. Ama savaşanın kendi karşıtına, ister yensin, ister yenilsin, bağlı olduğu gerçeğinde yatar. Gayrı-Hakikate karşı savaş, ψευδος'a karşı bir savaş olduğundan, tersi olacak şekilde, mücadele edilen ψευδος'tan hareketle, Hakikat savaşı, ἄ-ψευδος/a-pseudos'a, tersine çevrilmemiş, döndürülmemiş uğruna yapılan savaşa dönüşür.

Bununla birlikte, Gizlenmemişlik olarak Hakikatin kökensel tecrübesi tehlikeye düşmüştür. Zira tersine çevrilmemiş olan, sadece öyle ulaşılır ki, duyma ve kavrama bir tersine döndürme olmadan dümdüz Varolana döner, ama yönelerek. Doğruluk olarak Hakikate giden yol, açıktır.

Gizlenmemişliğin, tersine çevrilme üzerinden, tersine çevrilmemişliğe dönüşümünün bu vukubulması ve bu Gizlenmemişlikten Doğruluğa dönüşüm olayı, φύσις'in ιδέα'ya dönüşümüyle, toplanma olarak λόγος'un ile İfade olarak λόγος'a dönüşmesiyle birlikte görülmelidir. Tüm bunların temelinde artık οὐσία/ousia kelimesini sağlamlaştıran o nihai serimlenme, Varlığın Kendisi için belirtilip izah edilir. Bu, sükûnla daimi Özü-şimdi-buraya-sürmelik, el-önündelik anlamında Varlığı kasteder. Buna göre, aslında [var]dır Daim-Varolan, αἰ ὄν/aei on. Süredurarak Özü-şimdi-buraya-sürme tarzındadır, ona doğru öteden beri Önde-yatık-duran olarak her λόγος'ta, İfade-etmede geri gitmek zorunda olduğumuz şey ki bu, ὑποκείμενον/hupokeimenon, subjectum'dur. Öteden beri Önde-yatık-duran, φύσις'ten, yükselip Açılmadan hareketle bakıldığında, πρῶτερον/proteron, Öncekidir, *A Priori*'dir.

Varolanın Varlığının bu belirlenimi, içinde Varolanın her kavrama ve İfade-etmenin karşısında durduğu tarzı karakterize eder. Ὑποκείμενον/Hüpokeimenon, [karşıda duran] nesne olarak Varolanın daha sonraki serimlenmesinin öncüsüdür. Dinleşi, νοεῖν/noein, işte İfade anlamında Logos tarafından üstlenilir.

Böylece *bir şey olarak bir şeyin* belirlenmesinde Karşılaşanı baştan sona alan o Duyuma dönüşür. Bu ifade eden Baştan-sona-alma, δίανοια/dianoia, hüküm veren Tasavvur anlamında Anlağın öz belirlenimidir. Dinleşi, Anlağa [.r Verstand] ve duyulacak akla [.e Vernunft] dönüşür.

Hıristiyanlık, Varolanın Varlığını, Yaratılmış-olma olarak yeniden yorumlar. Düşünme ve Bilme, ayrıma varır iman (fides) için. Akılcılık ve akıldışıcılığın belirmesi, bu sayede durdurulmaz, aksine ilkin hazırlanıp güçlendirilir.

Varolan, Tanrı tarafından yaratılan, yani rasyonel önceden-düşünülmüş bir şey olduğundan, yaratılanın yaratıcısıyla ilişkisi çözülür çözülmez ve diğer yandan bununla uyumlu biçimde insanın duyulacak akli kendini bir ön hakimiyete getirip hatta mutlak olarak kendini koyar koymaz, Varolanın Varlığı matematiğin saf Düşünmesinde düşünülebilir hale gelmek zorundadır.

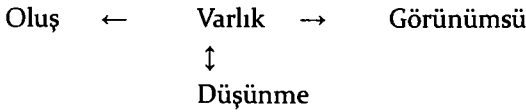
Böyle hesaplanabilir ve hesaba katılan Varlık, Kullanımlık aletin şimdiye kadar bilinen kullanımından özlü *haliyle* başka bir şey olan modern matematiksel ekleştirilmiş teknikte hükmedilebilir olan yapar Varolanı.

Sadece doğru düşünülerek doğru bir Düşünmeye dayanan şey, [var]dır.

Ana başlık, yani Varolanın Varlığının ölçüveren Serimlenmesi, οὐσία'dır. Bu kelime, felsefi bir kavram olarak, Özü-şimdi-buraya-sürme anlamına gelir. Henüz, içinde bu kelimenin önceden felsefede hükmeden bir kavram başlığı haline geldiği dönemde keza kendi kökensel anlamını korur ki bu, el-önündeki sahiplik durumu anlamında χοῦσα οὐσία/chousa ousia'dır (Isokrates). Ama οὐσία'nın bu temel anlamı ve Varlık serimlenmesinin bunda önceden gösterilen hattı tutunamadı. Hemen sonrasında, οὐσία'nın substantia'ya dönüştürülmüş yorumu başladı. Bu manada οὐσία, Orta ve Yeni Çağ için bugüne dek

yaygın kalır. Hükmeden [altta duran] Töz kavramından hareketle (işlev kavramı, sadece matematiksel bir çeşittir) o zaman geriye doğru bir şekilde Yunan felsefesi serimlenir, yani temelden tahrif edilir.

Varlığın şimdi ölçü veren başlığı olarak οὐσία'dan hareketle artık, daha önce görüşülen *Varlık ve Oluş*, *Varlık ve Görünümsü* ayrışmalarının nasıl kavrandığını daha da görmek gerekecektir. Bununla birlikte aynı zamanda, soru halinde olan ayrışmaların şemasını hatırlatıyoruz:



Oluşun karşısında zıddı olarak duran şey, süreduran Kalmadır. Görünümsünün karşısında sırf Görünümseyiş olarak duran şey ise, aslında Gözlenendir, ἰδέα/idea'dır. ὄντως ὄν/Ontôs on olarak ἰδέα/idea yine, değişen/takas eden Görünümsü karşısında süredurup Kalandır. Ama Oluş ve Görünümsü, sadece οὐσία'dan hareketle belirlenmez; zira οὐσία kendince, δίανοια, ifade eden yargılamayla, Logos ile, ilişkiden ölçü veren Belirlenmişliği kazanmıştır. Buna göre Oluş ve Görünümsü, Düşünmenin bakış hattından da belirlenir.

Daima bir Kalanda başlayıp işe koyulan yargılayıcı Düşünmeden hareketle bakıldığında Oluş, Kalmama olarak görünür. Kalmama, öncelikle el-önündeliğin içerisinde aynı yerde Kalmama olarak kendini gösterir. Oluş, yer değişimi, φορα/fora, transport, olarak görünür. Yer değişimi, ışığında tüm Oluşun kavranması gerektiği hareketin yön veren Görünüşü haline gelir. Yeni Çağ matematiksel akılcılığı anlamında Düşünmenin hakimiyetinin ortaya çıkmasıyla beraber genelde, Oluşun başka hiçbir formu, yer değişimi anlamında hareketin formu olarak

tanınmaz. Başka hareket görünüşlerinin kendilerini gösterdikleri yerde, bu görünüşleri işte yer değişimden hareketle kavramaya çalışırlar. Yer değişiminin kendisi, yani hareket, kendince sadece hızdan hareketle kavranır: $c = \frac{s}{t}$, [celeritas=spatium/tempus]. Bu düşünme tarzının felsefi temellendiricisi, Descartes, kendi XII. Regulae'sinde başka her hareket kavramını gü-lünç yapar.

Nasıl Oluş, οὐσία'ya tekabülen, Düşünmeden (hesaplama-dan) hareketle belirlenirse, diğer zıtlık da Varlığa, Görünüm-süye dönüşür. Bu, Doğru olamayandır. Görünümsünün teme-li, Düşünmenin tersliğinde yatar. Görünümsü, sırf mantıksal Doğru olmayana, Yanlışlığa dönüşür. Buradan hareketle ilkin bütünüyle, Düşünmenin Varlık ile karşı konumlanmasının ne anlama geldiğini tartabiliriz: Düşünme, ^M[Özün yön veren be-lirlenimini bakımından]^H Varlık üzerine ve aynı zamanda Varlı-ğın karşısına koyulana yönelik kendi hakimiyetini yayar. Bu ha-kimiyet, *hâlâ* devam edip gider. Zira ifade anlamında Logos'un Varlık üzerine hakimiyeti üstlendiği, Varlığın οὐσία olarak, el-önündelik olarak tecrübe edilip kavrandığı şu anda, Varlık ve Gereklik ayrışması da hazırlanır. O zaman Varlığın sınırlandı-rılması şeması şöyle görünür:



4. Varlık ve Gereklilik

Şemamızın kılavuzluğunda tasavvur edilirse, bu ayrışma yine başka yönelmede gider. *Varlık ve Düşünme* ayrışması aşağıya doğru yönelmede gösterilir. Bu, Varlığın taşıyıcı ve belirleyici temelinin Düşünme olduğunu gösterir. *Varlık ve Gereklilik* ayrışmasının gösterilmesi ise, yukarıya doğru gider. Bununla birlikte şuna işaret edilmiştir: Nasıl Varlık Düşünmede temellenmişse, Gereklilik ile de yükseltilmiştir. Ama bu yine de İdea mıdır, [ön-resim] model midir? Yalnız, İdealar bilhassa kendi ön resim/model karakterlerinden dolayı artık yön veren değildirlerdir. Zira Dışa-görünmeyi sunup böylece bizzat belirli bir biçimde [var]dır (öv) olan şey, böyle bir Varolan olarak kendince, İdea'nın Varlığın belirlenmesini, yani yine bir Dışa-görünmeyi talep eder. İdealar'ın İdea'sı, en yüksek İdea, Platon'a göre $\text{id\epsilon\acute{\alpha} \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\upsilon}$, İyi İdea'sıdır.

"İyi olan" burada ahlaki düzenliliği değil, aksine kendisine ait olup duyulanı başaran ve başarabilen dürüstlüktür. $\text{\AA}\gamma\alpha\theta\omicron\upsilon\nu$ /agathon, Varlığa her şeyden önce bizzat $\text{id\epsilon\acute{\alpha}}$ olarak, ön-resim olarak vuku bulma yetisini bahşeden bir Böylesi olarak ölçülüdür. Böyle bir yetiyi bahşeden şey, gücü ilk yetendir. Ama şimdi İdealar, Varlığı, $\text{o\upsilon\sigma\iota\alpha/ousia}$ 'yı, belirledikleri sürece $\text{id\epsilon\acute{\alpha} \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\upsilon}$, en yüksek İdea, $\text{\epsilon\pi\epsilon\kappa\epsilon\iota\nu\alpha \tau\eta\varsigma \text{o\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma}}$, Varlığın ötesindedir. Böylece Varlığın kendisi, daha doğrusu genel olarak değil, aksine Başkaya, yani bizzat kendisinin, Varlığın, muhtaç, bağımlı kaldığı Böylesine karşı-konumlanmaya doğru *İdea* olarak kayar. En yüksek İdea, ön-resimlerin ilk-resmidir.

Şimdi Varlığa karşı ayrılmış olanın, Gerekliliğin, bu ayrışmada başka herhangi bir yerden Varlığa doğru nasıl taşınıp yüklenmediğini bilhassa yorumlamak için uzun uzadıya tartışmalara ihtiyaç yoktur. Varlığın Kendisi, daha doğrusu belirli serimlenmesinde İdea olarak, ön resme tutuklu olan ve Gereklik ile

ilişkiyi beraberinde getirir. Varlığın Kendisinin, kendi İdea karakteri bakımında sağlamlaştığı ölçüde, işte tam da bu ölçüde, Varlığın bununla birlikte vuku bulan azaltılmasını yine telafiye etmeyi dayatır. Fakat bu şimdi sadece öyle başarılı olabilir ki, Varlığın daima henüz olmadığı, ama her durumda olması *gerektiği* bir şey, Varlık *üzerine* koyulur.

Burada sadece, Varlık ve Gereklilik ayrışmasının özsel kökeni ya da aslında aynı olan şeyi, işte bu ayrışmanın tarihsel başlangıcı açığa çıkarılmalıdır. Bu ayrışmanın gelişimi ve dönüşümü, burada izlenemez. Sadece *bir* özlü şey daha adlandırılmalıdır. Varlığın ve adlandırılan ayrışmaların belirlenimlerine rağmen bir şeye bakmak zorundayız: Varlık başlangıçta φύσις, yükselerek açılıp gizden sıyrılan İşleyiş olduğundan, kendi kendisini εἶδος ve ιδέα olarak sunar. Serimleme hiçbir zaman sadece ve hiçbir zaman ilk etapta, felsefenin yorumlamasına dayanmaz.

Şu, seçik hale geldi: Gereklilik, İdea olarak belirlendiği sürece Varlığın zıddı olarak ortaya çıkar. Bu belirlenimle birlikte, ifade eden Logos (διαλέγεσθαι/dialegesthai) olarak Düşünme, yön verici bir role ulaşır. Bundan dolayı bu Düşünme, Yeni Çağ'da kendi kendisini teslim etmiş akıl olarak hakimiyete vardığı sürece Varlık ve Gereklilik ayrışmasının asıl biçimlenişi hazırlanır. Bu süreç, *Kant*'ta tamamlanmıştır. *Kant*'a göre Varolan, doğadır, yani matematiksel-fizikal Düşünmede belirlenebilir olan ve belirlenmiş olandır. Doğanın karşısına aynı şekilde, akıl tarafından ve akıl olarak belirlenmiş bir biçimde, kategorik buyruk çıkar. *Kant*, bu buyruğu çoğu kez sadece Gereklilik olarak adlandırır ve bunu, buyruk, güdüye tutuklu doğa anlamında sırf Varolan ile ilişkilendiği sürece yapar. *Fichte*, Varlık ve Gereklilik karşıtlığını sonra sadece ve bilhassa kendi sisteminin temel çatısı yaptı. 19. yüzyılın akışında, aralarında tarih ve iktisadın olduğu bilimler için tecrübe edilebilen olarak *Kant*'ın kastettiği anlamda Varolan, yön verici bir imtiyazı kazanır. Varolanın ha-

kimiyeti sayesinde, kendi öncü rolündeki Gereklilik, tehlikeyle karşı karşıya kalır. Gereklilik, kendi iddia ve talebinde tutunmalıdır. Kendi kendisinin içinde temellenmeyi denemelidir. Kendi içinde bir Gereklilik iddiası ve talebini belli etmek isteyen şey, kendisinden hareketle buna yetkili olmalıdır. Gereklilik gibi şeyler sadece, kendisinden hareketle böyle bir iddia ve talebi ortaya koyan, kendi içinde bir *değer* sahibi olan, bizzat kendisi bir *değer olan* bir Böylesinden dışa yansıyabilir. Kendinde değerler, şimdi Gerekliliğin temeli haline gelir. Ama değerler, olgular anlamında Varolanın Varlığının karşısında durduklarından, bizzat kendileri *olamazlar*. Bundan dolayı denir ki değerler, geçerlidir. Değerler, Varolanın, yani el-önündeliğin tüm alanları için yön verendir. Tarih, değerlerin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir.

Platon, Varlığı İdea olarak kavradı. İdea, Ön-Resimdir ve bir Böylesi olarak yön verendir de. Şimdi, Platon'un İdealarını değerler anlamında anlayıp Varolanın Varlığını, geçerli olan neyse ondan hareketle yorumlamaktan ne daha ya[t]kın durur?

Değerler geçerlidir. Ama geçerlilik, bir özne için geçerli olmayı hâlâ fazlasıyla hatırlatır. Değerlere doğru yukarıya çıkarılan Gerekliliği bir defa daha desteklemek için, değerlerin kendilerine bir Varlık yüklenir. Burada Varlık *esasen*, el-önündeliğin mevcudiyetinden başka bir şey değildir. Yalnız bu, öyle masalar ve sandalyeler gibi kaba ve el ile ilişkili bir şekilde el-önünde değildir. Değerlerin Varlığıyla birlikte, yanılmanın ve köksüzleşmenin zirvesine varılmıştır. “Değer” ifadesi ise, yavaş yavaş aşınmış olarak hariç tutulduğundan, ki ekonomi öğretisinde hâlâ bir rol oynar, değerleri şimdi “Bütünlükler” [e *Ganzheiten*] olarak adlandırır. Fakat bu başlıkla, sadece harfler değiştirilmiştir. Elbette bu Bütünlüklerde daha ziyade, aslında oldukları şey neyse o görülür hale gelir ki, bunlar yarımliklardır [e *Halbheiten*]. Ancak yarımliklar öze-tutuklunun alanında, öyle çok korkulan

Hiçlikten gittikçe daha ıstıraplıdır. 1928 yılında, değer kavramının toplu kaynakçasının I. kısmı yayınlandı. Bu kısımda değer kavramına dair 661 makale sunulmuştur. Tahminen bu arada bine varmıştır. Tüm bunlara, felsefe derler. Günümüzde tamamen, Nasyonal Sosyalizmin felsefesi olarak orada burada sunulan, fakat bu hareketin deruni Hakikati ve büyüklüğüyle (yani tüm gezegeni sararak belirlenmiş tekniğin ve Yeni Çağ insanının karşılaşmasıyla) en ufak bir ilgisi olmayan şey, “değerler”in ve “bütünlükler”in bu bulanık sularında balık avlar.

Ama 19. yüzyılda değer düşüncesinin ne kadar inatçı yapışıp kaldığını, bizzat Nietzsche’nin ve bilhassa onun, mutlak suretle değer tasavvurunun bakış hattında düşündüğü olgusundan hareketle anlarız. “Der Wille zur Macht” [Güç İstemi] adıyla planlanmış baş eserinin alt başlığı, “Tüm Değerlerin bir Yeniden Değerlendirilmesi Denemesi” adını taşır. Üçüncü kitabın başlığı ise, “Bir Yeni Değer Koyma Denemesi” idi. Değer tasavvurunun karışıklığına bulaşma, bu tasavvurun şüpheli kökeninin anlaşıl-maması, Nietzsche’nin felsefenin ortasına neden varmadığının sebebidir. Ama gelecek nesilden biri bu ortaya varacaksa, ki biz bugünün insanları bunu sadece ön çalışmasını yapabilir, bu kişi de bulaşmışlıktan, sadece başka bir bulaşmışlıktan, kaçıp kurtulamayacaktır. Hiçkimse, kendi gölgesinin üzerinden atlayamaz.

* * *

Varlık ve Oluş, Varlık ve Görünümsü, Varlık ve Düşünme, Varlık ve Gerekliklik adı altında dört ayrışmayı baştan sona sor-duk. Yerleştirerek tartışmaya, yedi yönelme noktasının adlan-dırılmasıyla girildi. Başlangıçta sanki, sadece keyfi bir araya getirilmiş başlıkların ayrılması, bir Düşünme alıştırması söz konusuymuş gibi görünüyordu.

Bu ayrımı şimdi aynı kavrayışta tekrarlayıp böylece, söyle-

nenin yönelim noktalarına doğru yönü ne ölçüde içerde tutup, iyice incelenmesi gerekene ulaşıp ulaşılmadığına bakacağız.

1. Varlık, öne sürülen ayrışmalarda, Başka olana karşı sınırlandırılıp bundan dolayı bu sınırlandırıcı sınır koyuşta zaten bir belirlenmişliğe sahiptir.

2. Sınırlandırma, keza kendi aralarında birbirleriyle ilişkili dört bakımdan vuku bulur. Bu yüzden, Varlığın belirlenmişliği buna tekabülen dallanıp budaklayarak kendini yükseltmelidir.

3. Ayrımalar, hiçbir şekilde tesadüf değildir. Bu ayrımlar sayesinde ayrışmışlıkta tutulan şey, kökensel açıdan, bir birliğe birlikte ait olarak sıkıştırır. Bundan dolayı ayrışmalar, kendine has bir zorunluluğa sahiptir.

4. Bunun için, öncelikle formel biçimde garip zıtlılaştırmalar, gelişigüzel fırsatlarda meydana çıkmaz ve aynı şekilde deyimler olarak dile girmez. Bu zıtlılaştırmalar, Varlığın yön veren Akşam Diyarı şekillenmesiyle en deruni bağlamda ortaya çıktı. Onlar, felsefenin sormasının başlangıcıyla başladı.

5. Ancak bu ayrımlar, Akşam Diyarı felsefesinin içerisinde sadece hükmedici kalmadı, aynı zamanda bilhassa ve bu sözlerde ifade edilmedikleri yerlerde dahi her bilmeye, eylemeye ve söylemeye nüfuz ettiler.

6. Başlıkların bu teker teker sayılan dizisi, özlü bağlamının ve şekillenmesinin tarihsel diziliş düzenine bir işaret verir.

7. Varlık sorusunun, *Varlığın Özünün Hakikatinin* bir inkişafı ödevini kavramış kökensel bir *sor[ul]ması*, bu ayrışmalarda gizlenmiş güçlere ayrıştırıcı Karar için koyulup onları kendilerine has hakikatlerine geri getirmelidir.

Bu noktalarda daha önce sadece iddia edilen her şey şimdi, sadece son noktada söylenen *hariç*, bakışa sunuldu. Bu, ilkin sadece bir talebi içerir. Son olarak, bu talebin ne ölçüde düzenli, doğru mevcut olup kendi gerçekleşmesinin ne ölçüde mecburi olduğu gösterilmelidir.

Bu işaret etme, sadece öyle yapılabilir ki biz aynı zamanda bu “Metafizğe Giriş”m bütünlüğüne bir defa daha baştan sona bakabiliriz.

Her şey, başlangıçta adlandırılan temel soruya yönelik sorulmuştur: “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” Bu temel sorunun ilk inkişafı, bizi bir ön-soruya zorlar: Varlığın durumu genel olarak nasıldır?

Öncelikle bizim için “Varlık”, tıpkı müsrif manası olan boş bir kelime gibi göründü. Durumun böyle olduğu, başka olgular yanında, tespit edilebilir bir olgu olarak göründü. Ama sonunda, Görünümseyerek sorusuz olan kendini gösterip *sormaya en değer* olarak artık sorgulanabilir tarzında kendini göstermedi. Varlığı anlama ve Varlık, el-önünde bir olgu değildir. Zemininde genel olarak ilkin bütünlük halindeki açılmış Varolanın ortasında açık tarihsel Oaradalığın sürdüğü temel vukubulmadır Varlık.

Ama tarihsel Oaradalığın en sormayadeğer temelini, soru haline getirirsek sadece onun onurunda ve mertebesinde tecrübe ederiz. Buna göre bir ön soruyu sorduk: Varlığın durumu nedir?

“-Dır”ın yaygın, fakat çeşitli kullanımına atıflar, bizi ikna etti: Varlığın boşluğu ve belirlenmemişlik hakkında konuşma, yanıltıcıdır. “-Dır”, daha ziyade, “[var]olmak” mastarının içeriğini ve manasını belirler ve tersi söz konusu değildir. Şimdi, bunun *neden* öyle olması gerektiğini kavrayabiliriz. “-Dır”, copula sayılır, ifadede “ilişki sözcüğü” (Kant) olarak geçerlidir. Bu ifadede, “-dır”ı içerir. Çünkü ifade, κατηγορία/katêgoria olarak λόγος, Varlık üzerine muhakeme yeri haline gelmiştir ve bundan dolayı *bu ifade*, kendisine ait olan “-dır”dan hareketle Varlığı belirler.

Boş bir başlık olarak kendisinden hareket ettiğimiz Varlık, bundan dolayı bu Görünümseyiş karşısında, belirli bir manaya sahip olmalıdır.

Varlığın Belirlenmişliği, dört ayrışmanın yerleştirilerek tartışılması sayesinde göz önüne getirildi:

Oluş ile zıtlığında Varlık, Kalmadır.

Görünümsü ile zıtlığında Varlık, kalıcı ön resimdir, Hep-aynıdır.

Düşünme ile zıtlığında Varlık, temelde durandır, el-önündeliktir.

Gereklik ile zıtlığında Varlık, henüz gerçekleşmemiş ya da çoktan gerçekleşmiş Gereklik olarak Hep-önde-bulunandır.

Kalma, Hep-Aynılık, el-önündelik, önde bulunma, aslında tümü aynı şeyi, yani *daimi Özü-şimdi-buraya-sürme*'yi, οὐσία/ousia olarak öv/on'u, ifade eder.

Varlığın bu belirlenmişliği, rastlantısal değildir. Bu, belirlenimden çıkagelir ki bu belirlenim altında, tarihsel Oaradalığımız Yunanlılardaki büyük başlangıcı sayesinde sükûn eder. Varlığın Belirlenmişliği bir sırf kelime manasının sınırlandırılması meselesi değildir. Varlığın Belirlenmişliği, bugün bütünlük halindeki Varolan, Oluş, Görünümsü, Düşünme ve Gereklik ile tüm ilişkilerimizi taşıyıp hükmeden bu güçtür.

Varlığın durumunun ne olduğu sorusu aynı zamanda, tarihteki Oaradalığımızın durumunun ne olduğu, tarihte *sükûn edip etmediğimiz* veya sendeleyip sendelemediğimiz sorusu olarak açığa çıkıp örtüsünü kaldırır. Metafizik bakıldığında *sendeleriz biz*. Varolanın ortasında her yere doğru yoldayız ve Varlığın durumunun ne olduğunu artık bilmeyiz. Artık bilmediğimiz gerçeğini doğru bir şekilde bilmeyiz. Sendelemediğimizi karşılıklı olarak teyit ettiğimizde bile ve de hatta Varlığa ilişkin bu sormanın sadece yanılmaya sürüklediği, tahrip ederek etkilediği ve nihilizm olduğunu göstermeye çabaladığı zaman bile sendeleriz. ^M[Varlığa ilişkin bu Varoluşçuluk kaynaklı yanlış yorum, sadece bihaber olanlar için yenidir.]^H

Ama asıl nihilizm, nerede iş başındadır? Yaygın Varolana ya-

pışık kalıp, Varolanı, şimdiye dek süren durum gibi, Varolan, ki şimdi bir defa [var]dır, olarak kabul etmenin yeterli olacağını kastedildiği yerde iş başındadır. Fakat bununla birlikte Varlığa ilişkin soruyu reddetmeyip Varlığı bir Hiçlik (nihil) gibi işlerler ki bu, vuku bulup sürdükçe, belirli bir tarzda [var]"dır". Varlığın Unutulmuşluğunda sadece Varolanı işlemek, işte bu, nihilizmdir. Böyle anlaşılan nihilizm ilkin, Nietzsche'nin "Güç İstemi"nin ilk kitabında ortaya koyduğu nihilizmin temelidir.

Varlığa ilişkin soruda Hiçliğin sınırına değin açıkça gitmek *buna karşın*, nihilizmin Hakikate bağlı ve samimi aşılmasına giden ilk ve yegane yardımcı adımdır.

Ama sormaya en değer olarak Varlığa ilişkin soruda *öyle* geniş bir şekilde yönelerek sormamız gerektiği, işte bu gerçek, dört ayrışmanın yerleştirilerek tartışılmasını bize gösteren şeydir. *Ona karşı* Varlığın sınırlanmış olduğu şey, Oluş, Görünümsü, Düşünme, Gereklilik, herhangi bir sonuna kadar düşünülmüş şey değildir. Burada, Varolana, açılışına ve şekillenmesine, kapanmasına ve deformasyonuna hükmedip bunları büyüleyen güçler, işler. Oluş, hani hiçbir şey midir? Ya Görünümsü, hiçbir şey midir? Peki Düşünme, hiçbir şey midir? Gereklilik, hiçbir şey midir? Katiyen.

Ama eğer ayrışmalarda Varlığın *karşısında* duran her şey, hiçbir şey *hiç* değilse, o zaman *kendisi* [var]dır, sonunda hatta, Varlığın sınırlandırılmış öz belirlenimine göre [var]dır olduğuna inanılan şeyden daha [var]dır. Fakat o zaman Ol[uş]an, Görünümseyen, Düşünme ve Gereklilik, Varlığın hangi anlamında [var]dır? Ona karşı ayrıştıkları Varlığın *bu* anlamında katiyen değildir. Varlığın bu anlamı ise, öteden beri yaygın anlamdır.

O halde Varlığın şimdiye kadarki kavramı, tüm herşeyi, ki [var]"dır", adlandırmak için yeterli değildir.

Bundan dolayı, eğer tarihsel Oaradalığımızı tarihsel bir Oaradalık olarak esere koyup gerçekleştirmek istiyorsak Varlık, te-

melden hareketle ve olanaklı Özünün bütün genişliğinde yeni bir şekilde tecrübe edilmelidir. Çünkü Varlığın karşısında duran, ayrışmaların kendilerini belirleyen güçler, uzun zamandır çeşitli içiçeliklerinde Oaradalığımıza hükmedip onu elde ederek “Varlık”ın yanıltmasında tutarlar.

Böylece dört ayrışmanın baştan sona kökensel sorulmasından şu görüş büyüp gelişir: Ayrışmalarla kuşatılmış Varlık biz-zat, tüm Varolanın çevreleyen çevresi ve temeline dönüştürülmelidir. İçselliği ve kökensel ayrılmalarını tarihin taşıdığı *bu* kökensel ayrışma, Varlık ve Varolan ayrımıdır.

Fakat bu ayrım nasıl vuku bulmalıdır? Felsefe bu ayrımı düşünmeye nerede girişebilir? Ancak burada girişme hakkında konuşmamalıyız, aksine bu girişmeyi sonradan etraflıca icra etmemiz gerekir; çünkü bu girişme, sükûn ettiğimiz başlangıcın zorunluluğundan hareketle icra edilmiştir. Dört ayrışmanın yerleştirilerek tartışılması içerisinde ilişkiye aykırı bir biçimde Varlık ve Düşünme ayrışmasında sebepsiz yere duraksamadık. Bu ayrışma hâlâ bugün bile, Varlık belirleniminin taşıyıcı temelidir. İfade olarak *lóyoç’un* öncülük ettiği Düşünme, içinde Varlığın görülüp gözlendiği bakış hattını sunup korur.

Bundan dolayı Varlığın Kendisi, Varolana *kendi* kökensel farkında açılıp temellendirilmeliyse, o zaman kökensel bir bakış hattının açılışına ihtiyaç duyulur. Varlık ve Düşünme ayrışmasının kökeni, Dinleş ve Varlığın ayrılması, bununla birlikte İnsanolanmanın bir, Varlığın açılması gereken özünden (φύσις) sıçrayan, belirleniminden daha ufak bir şeyin söz konusu olmadığını bize gösterir.

Varlığın özüne ilişkin soru ile, İnsanın ne olduğu sorusu, içten bağlıdır. İnsan özünün buradan hareketle gerekli belirlenimi ise, tıpkı zoolojinin hayvanları öne koyup tasavvur ettiği gibi aynı tarzda aslında insanı tasavvur eden asılı bir antropolojinin meselesi ve ödevi değildir. İnsanolmaya ilişkin soru şimdi,

kendi yönelmesinde ve menzilinde *yegane bir tarzda*, Varlıka ilişkin sorudan belirlenmiştir. İnsanın özü, başlangıcın gizlenmiş belirtilmesine göre Varlık sorusu içerisinde, açılış için Varlığa icap ettiği yer olarak kavranıp temellendirilmelidir. İnsan, kendi içinde açık Oaradadır. Oaradanın içine doğru sükûn edip gerçekleşir, esere gelir. Bundan dolayı deriz ki: İnsanın Varlığı, kelimenin haşin anlamında “*Oarada-olma*”dır, [“*Oaradalık*”tır]. Varlık açılışının böyle bir yeri olarak Oarada-olmanın Özünde, Varlığın Açılışı için bakış hattının kökensel biçimde temellenmiş olması gerekir.

Varlığa dair tüm Akşam Diyarı kavrayışı, geleneği ve Varlık ile hâlâ bugün bile hükmeden temel ilişki, *Varlık ve Düşünme* başlığına doğru daraltılmıştır.

Ama *Varlık ve Zaman*, hiçbir şekilde, görüşülen ayrışmalarla denkleştirilemez. Bu başlık, sormanın bambaşka bir alanına atıfta bulunur.

Burada Zaman “kelimesi”, Düşünme “kelimesi”nin yerine konulmamıştır, aksine Zamanın Özü, temelden hareketle ve yegane bir şekilde başka bakımlardan Varlık sorusu alanında belirlenmiştir.

Acaba neden bilhassa Zaman? Çünkü Akşam Diyarı felsefesinin başlangıcında, Varlık Açılışına öncülük eden bakış hattı Zamandır, ancak öyle ki, bu bakış hattı *bir Böylesi olarak*, hâlâ gizlenmiş kalır ve gizlenmiş kalmak zorundaydı. Nihayet οὐσία/ousia, Varlığın temel kavramına dönüşüp daimi Özü-şimdi-buraya-sürmelik anlamına gelirse, Süreduranlığın ve Buraya-sürmenin özünün temelinde ifşa olmamış ne yatar, Zamandan başka? Fakat *bu* “Zaman” kendi özünde henüz gelişmemiştir ve (“Fizik”in zemininde ve çehresinde) de geliştirilemezdir. Zira Yunan felsefesinin sonunda *Aristoteles*’te Zamanın Özüne dair anlamlandırıcı sükûnetle-Düşünmeye girer girmez, Zamanın kendisi de bir şekilde mevcut şey, οὐσία τίς/ousia tis, ola-

rak kabul edilmeliydi. Bu, Zamanın “Şimdilik”ten [.s Jetzt], her durumda ve yegane olarak Şimdilikten, hareketle kavrandığı gerçeğinde ifade edilir. Geçmiş olan, “*artık* Şimdi değil”dir, Gelecek, “*henüz* Şimdi değil”dir. El-önündelik (Özü-şimdi-buraya-sürmelik) anlamında, Zamanın belirlenmesi için bakış hattı olur. Fakat Varlığın Serimlenmesi için, bilhassa kurulan bakış hattına dönüşmez Zaman.

“Varlık ve Zaman”, böyle bir anlamlandırıcı sükûnetle Düşünmede bir kitap değildir, aksine Ödev-verilendir. Aslen Ödev-verilen, bilmediğimiz ve *hakikaten* bildiğimiz sürece, yani Ödev-verilen olarak, daima sadece *sorarak* bildiğimiz O şeydir.

Sorabilmek, bekleyebilmek, hatta bir ömür boyu bekleyebilmek demektir. Sadece hızlı dolaşıp iki ekle kavranan şeyin gerçek olduğu bir çağ ise, sormanın “Gerçekliğe yabancı” ve ödenmeyen bir Böylesi olduğuna inanır. Fakat sayı değil, aksine doğru Zaman, yani [bakışın içinde bulunduğu] doğru An ve doğru sebattir Özlü olan.

“nefret eder çünkü
düşünceye dalan sakın Tanrı
zamansız büyümeden.”

Hölderlin, “Titanen” adlı fragmandan (IV, 218).

Heidegger’ci Tekstürün Temel Kelime Varlığının Duyulan Dağarcıklarında

Batı düşünce tarihinde *Heidegger’in felsefi yeri* neden bu denli önemlidir ve Heidegger neden hâlâ bu kadar ilgi görmektedir sorusuna birkaç cümleyle veya makaleyle öyle kolay cevap verilemez, ama etmenlerden biri, her halükarda *büyüklik* fenomeninde aranacaktır. Heidegger’in felsefesi büyük başlar. Heidegger’in Parmenides hakkında söylediği şey*, küreselleşmenin güncel İngiliz tek-dilliliği karşısında ‘Alman hayranlığı’na oynanarak Phil-Germen bir edayla bizzat kendisi için de söylenebilir: Heidegger, ‘Büyük Almanlar’ın en büyüklerinden biriydi.

* Parmenides’in büyüklüğü hakkında bkz. bu çeviride s. 114. Külliyyat çevirisinin şartlarına göre, mevcut dipnotlar da tümüyle sadece ve sadece elinizdeki *Metafizik Giriş* metnine atıfta bulunur; metnin dokuma örüntülerine ve kördüğümüne bakış, aynı zamanda geçişsizliklere bir geçiş ya da işte erişilemeze bir erişimdir. Çeviri metnini ne açıklar ne de yorumlar, çevirmen ile okur arasında anlaşım olanakları için bir erişim olarak açılmıştır, zira başka metinlere dayanmaksızın ve çeviri faaliyetinin zorunlu açıklamalarını aşmaksızın çeviri metni kendisini, kendisinden hareketle serimleyip sadece ‘bkz. bu çeviride’ atıflarına dayanır.

20. yüzyılın özelde *Alman* genelde *Avrupa* felsefesinde Heidegger'in büyüklüğünün başlangıcı ve sonu da en büyük olmalıydı tıpkı Antik Yunan felsefesinin Aristoteles'in felsefesiyle sonlandığı gibi.* Burada büyüklük, saf sayısal bir hacim, kalabalık ve yayılma değildir, eserlerinin çokluğu ya da yollarının genişliği de değildir, aksine derinlikten, kökensellikten, düzensizlikten ve 'k-açıklık'tan gelen bir genişlik ve büyüklük söz konusudur. Münzevi düşünürün *derinlik boyutu*, kendisinden ne bir önceyi ne de hâlâ bir sonrayı tanır.

Nasıl Heidegger, felsefeyi çağa aykırı ve düzen dışı gördüyse**, kendi felsefesi de çağa aykırı ve düzen dışıydı. Varlığın ve dünyanın anlam derinlikleri, üniversite çatısı altında öğretilen 'bilimsel'/akademik felsefenin klişelerine ve kalıplarına sığmaz; sığdırılamaz. Hayatında görüldüğü gibi Heidegger, felsefeyi üniversite bölümlerinin ve disiplinlerinin dışına taşımayı deneyerek *üniversite felsefesine* ve *felsefe bilimine* karşı konumlanır.*** Bu karşı konumlanmaya dikkat edilmeksizin Heidegger'in felsefesi yazı teknikleriyle, bol dipnotla, dakiklikle ve kesinlikle *açıklanır*, fakat yine de *anlaşılamaz*. Heidegger'i anlama çabası, *okur olarak çevirmenlerden* ve *çevirmen olarak okurlardan* düzen dışı durmayı ister.

Üniversite dışı düşünsel duruşu önceden talep eder Heidegger kendi çağında; buna göre, felsefe bilimden çıkmaz, bilimler ile koordine edilemez, teknik-pratik 'bilgiler' [.e Kenntnisse] olarak görülemez; kısacası felsefe, bir 'bilme'dir [.s Wissen]; bu bilme ise tarihseldir, zira bilme, *öğrenebilme* demektir.****

Heidegger 'felsefe yapma'yı [Philosophie betreiben] üniversitedeki felsefe bilimiyle karşılar ve bunun karşısına felsefelemeyi [philosophieren/filosofofein'i] koyar. Felsefeleme, bilim[ler]

* Aristoteles hakkında bkz. bu çeviride s. 25.

** Felsefenin düzensizliği hakkında bkz. bu çeviride s. 22.

*** Felsefe bilimi hakkında bkz. bu çeviride s. 20.

**** Bilme hakkında bkz. bu çeviride s. 31.

de olduğu yapıpıp hazırlanamaz [machen], fabrikasyona uygun değildir; işletilemez [betreiben]; ancak Almanca ‘musizieren’ [müzik *yapma* değil de müzik *eylemi* anlamında müzikleme] kelimesi ile biricik yakınlıkta anlam kazanır.*

Bu felsefeleme, mantıksal olandan, Logik’ten, hareket etmez, Hiçliği dikkate alır; şiirleme ile yakın bir komşuluk halindedir. Şiir ve tefekkür, *Varlığı bırakma duvarının* gizli ve gizden sıyrılmış yüzüdür. İşte bu iki uçtan dolayı Heidegger’in metinlerinde yeni dilsel nitelikler, yorumlama tarzları, zorluklar ve muğlaklıklar daima bulunur.**

Heidegger’in eserinin tesiri de, sadece yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Düşünür Heidegger’e dair giriş kitaplarında sıkça rastlanan işte Heidegger olmasaydı, savaş sonrası Batı felsefesi bambaşka olurdu türünde methiyeler bir abartı ve tarafgirlikten ziyade, sıçrayıcı kökenselliğe [e Ur-sprünglichkeit] tanıklıktır.*** Zira bu arkaik kökensellik, anlaşılmanın patikalarına uzanmış Ren’in bu ve karşı yakasında Batılı felsefenin *aksiliklerini* [en başta Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Arendt, Gadamer, Foucault, Derrida vd.] biçimlendirdi; felsefe tarihine ilişkin *yeni perspektifler* sunup büyük filozofların *yeniden okunmasını* olanaklı kıldı; ilkin Heidegger’in ‘okumaları/çevirileri’ sayesinde pre-sokratik filozoflar ve de Nietzsche, filozof olarak ciddiye alındı. Kierkegaard ve Dilthey her halde o kadar tanınmayacaktı. Husserl ile olan yakınlık ve uzaklık temasları olmasaydı, Fenomenoloji Hareketi bugün belki de sadece *tek göze* sahip olurdu ve şimdiki duruma nazaran Hermeneutik Gelenek, *yarı sağır* bir duruma batardı.

Kısacası 20. yüzyıl Batı düşünce tarihi, Heidegger’siz başka türlü görünürdü ve bugünden bakılırsa onsuz, dünya görüşlerine

* Felsefeleme hakkında bkz. bu çeviride s. 16 vd.; 21 vd.; 35.

** Şiir ve tefekkür hakkında bkz. bu çeviride s. 35 vd.; 148 vd..

*** Sıçrayıcı kökensellik için bkz. bu çeviride s. 15.

mesafeli bir *saf felsefe* kavrayışından veyahut aşinalığından bahsetmek mümkün değildir. Heidegger'in büyüklüğü bağlamında bu gerçek, eleştirel çevreler için ve sol jargona karşı yine de dillendirilmelidir, politikada bir dönem anti-semitik, nazist angajmanına rağmen: Sağlı-Sollu Başkaları kör kütük ve *silahlı* savaşıırken, Heidegger *foydasız* felsefeyle meşguldü.

Heidegger'in açtığı düşün yolu, onunla birlikte bizzat ona karşı düşünmeye sevk eder. 70'li yılların ortasında 'eserler değil, yollar!' mottosuyla yayınlanmaya başlayan külliyatı [Gesamtausgabe], ancak seksenli yılların sonunda *Beiträge* adlı ikinci temel eserinin yayınlanmasından sonra, doğrudan veya dolaylı bir şekilde, Eleştirel Teori'nin Almanya'daki nüfuzunu, direnişini ve nihayet blokajını çökertti.

90'lı yıllardan bugüne Batılı felsefe literatürü, gelecek yılları da etkileyici gücüyle bir *Heidegger Rönesansı*'nı hem Almanya'da hem de Almanya dışında -en başta Fransa ve ABD'de- yaşamaktadır. Bu yeniden doğuşa, Heidegger'e dair sayısız yeni kitap, büyük bir yoğunluk ve hacimle tanıklık etmektedir. Heidegger'e disiplinlerarası ilgi, Platon, Aristoteles, Kant ve Hegel'e olan ilgiden az değildir ya da çağdaşlarıyla karşılaştırılmazdır. Heidegger metinlerinin tarihteki etkisi, büyük bir felsefenin Ren'in bu ve karşı yakasındaki nüfuzunu göstermekle beraber bu nüfuzun tarihi, genel görünüşünde yanlış anlamalar, tahrifler ve unutulmuşluklar ile doludur.

Dilin konuşmasından hareketle zaman-mekânsallığımıza bırakılan bir fark çevirisi*, ilkin en zorlu ve şiddetli haliyle

* Heideggerin şu eseri kastedilmiştir. M. Heidegger: *Olmaya Bırakılmışlık*, İstanbul 2013. Bu fark çevirisinde dile gelen ortak kavramlar bu sonsözde tekrarlanmayıp, gelecek için planlanan kapsamlı bir Heidegger çalışmasında birlikli kullanılacağı için *Olmaya Bırakılmışlık* metninin önceden okunması tavsiye edilir. Öte yandan parantez içinde Almancası verilen her kavram değil de, aksine metinde geçen temel kavramlar [e Grundbegriffe] ve anlam alanları bu sonsözde açıklanacak.

metaforsuz bir konuşmaya-bırakmada temellendirilirken, uzaklığı, yakınlığı, aynılığı ve farklılığı düşündürerek metnin açılması, başka türlü çevirememenin sınırlarına dayanıyordu. Bu düşündüren çevirinin izinde şimdi yeni bir esere değil de, yeni bir *açmaz sapa yola* gidildi: 1953'te yayınlanan *Metafiziğe Giriş* metni, Heidegger külliyatına bir *yol işareti* olmasından dolayı çevrildi ve Türkçede *yeni bir Heidegger kavrayışının* genel hedefi için tercih edildi. Zira bu eser çevirmen, tarihçi, filolog, filozof-sair, yorumcu ve düşünür Heidegger perspektiflerini sunar.

Kendi felsefesine girişi temsilen bu eser, Heidegger'in düşünce yolunun ortalarından adeta başlangıcına ve sonuna atıftır. Ancak Heidegger felsefesinin bütünlüğünün böyle bir ortası, giriş karakterine sahip olabilir. Bu erişimin iki defa İngilizcede tekrarlandığı ya da çevrildiği gerçeği, eserin dolambaçlarını ve tuzaklarını, zorluklarını ve güçlüklerini gösterirken aynı zamanda metin, analitik kulakların, gazeteci gözlerin, denemecilerin ve teknokratların anlamaya hazır olmadığı bir vokabülere sahiptir.

Sabit bir Heidegger okuması için, ısrarlı bir sebata ihtiyaç vardır. Metin, ağırdır. Ağır bir roman ve nesir değil, ontolojik bir duruşun fenomenolojik dünya anlamsallığına kendini bırakan Heidegger'ci bakış hattının tüm disiplinlere nüfuz ettiği *şiiir ahenkli ve sesli* bir tekstür söz konusudur. Birlikli ve sistematik bir eser olmaktan ziyade, dinleyen konuşmanın sistem dışı *pasajlarıyla* oluşmuştur.

1935 tarihli dersi içeren ve 1953'te okurlarıyla buluşan elinizdeki *Metafiziğe Giriş* metni, Heidegger'in dersleri arasında yayınlanan ilk ders metnidir; kendisi tarafından yayına hazırlandığı için ayrı bir öneme sahiptir ve bu bakımdan, ölümünden sonra yayınlanan diğer ders metinleri karşısında kendine has bir ayrıcalığa sahiptir. Aynı yıl *Sein und Zeit* eserinin yedinci baskısına yazdığı önsözde bu ders metnini *Varlık sorusunun*

açıklanışı olarak gösterdi; ama orada başlanan projeyi tamamen takip etmiyordu, aksine *Varlık sorusu* o denli geliştirildi ki, bu temel soru artık, Heidegger'in *Sein und Zeit* sonrası düşün yolunun merkezi etmenleriyle anıldı.

Heidegger literatüründe sıkça dile gelen ve geç dönem Heidegger felsefesini karakterize eden "Dönüş" ["e Kehre] fikrinin icrası bu ders metninde yer buldu: Oaradalıktan Varlığa doğru bir dönüş, Oaradalığın fundamental ontolojisinden metafiziğine geçiştir. Heidegger artık Varlığı insandan ya da insanın Oaradalığımdan, açıklığından, Varlığın anlamını sormasından, kısacası anlamasından hareketle değil, aksine insanı Varlıktan hareketle yorumlamaya girişir ve bunu pre-sokratik başka okumalarıyla destekler. Oaradalık karşısında Varlık yeni bir imtiyaza sahip olur ve insanın özü de Varlığın kendisinin özünden hareketle anlaşılır.* Bu dönüş fikrine yakın okumalar, *Sein und Zeit* eserini ve *Was ist Metaphysik?* makalesini deşmekle tamamlanabilir. Türkçedeki Heidegger çevirilerinin uzlaşmaz dil farklılıklarından dolayı, bu deşmenin ve eleştirel okumanın *hangi dilde* yapılacağı, okura/çevirmene bırakılmıştır, ancak bazı eleştirilerin dikkate alınması akla yakındır.

Sein und Zeit ile savaş sonrası dönemin metinleri arasındaki geçiş olarak bu metin, 30'lu yıllardaki eserlerinde rastlanan tarihselliği [.e Geschichtlichkeit] vurgulayıp tarihsel bir yaklaşımı edinerek Varlık ve Oaradalığın tarihselliğinden hareket eder. Bu yaklaşım birinci bölümde metafiziğin temel sorusu bağlamında, Akşam Diyarı'nın günümüzdeki durumuna dair bir tefekküre girişir. İkinci bölümde "das Sein/Varlık" kelimesinin grameri ve etimolojisi araştırılarak, üçüncü bölümde Varlığın öz belirlenimi konu edinilir.

Son bölüm ise Varlığın Yunan temelli Batı kültür tarihinde nasıl tecrübe edildiğine dair dörtlü bir sınırlandırmayı işler.

* Dönüş hakkında bkz. bu çeviride s. 12 vd.; 160; 164; 227 vd..

Böylece, bir yıl sonra başladığı *Felsefeye Katkıları. Hasıl-olma Hakkında/Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis* adlı büyük eseri için varlık-tarihsel düşünmenin gelişim basamakları önceden sunulmuştur. Bu felsefi sunulmuşluğu dikkate alarak şimdi çevirinin Varlığında 'duyma'yı, Dile yöneltmek elzemdir.

Almanların günlük konuşma diline yabancı Heidegger metinlerinin çevirileri yapılırken kulağa hoş gelebilecek işte "çeviri, yorumdur" sözünün arkasında, doğru olsa dahi, ucuz bir kolaycılık ve görecelik eğilimi yatar. Heidegger de her çeviriyi bir yorum, daha doğrusu bir serimleme [.e Auslegung], olarak görür, fakat burada her serimleme, söylenene, yani orada dile gelen 'şey durumu'na, girişmiş olmalıdır; *Söyleneni duyup* [hören] ona uymak [hören auf etw.] zorundadır. Ancak böyle bir D-uymada, serimleyen bir söyleşi/diyalog işlemeye başladığından fenomenoloji, serimleyen hermeneutik bir şekle bürünür; serimleme burada, d-uyup görülür kılarak gösteren serimlemedir. Böylece çeviri, modern insan resmiyle ve sözlüksel tasavvurdan kaynaklanan sırf kelime kelime [wörtlich] çeviri değildir, aksine Oaradalık hermeneutiğinden kaynaklanan, kelimeye sadık [wortgetreu], yani kelimeyi duyup o kelimeye uyan, çeviridir.*

Kelimeyi duyma ve kelimeye uyma, yani kelimeye sadık olmak, şeyin konuşan dilinden hareketle konuşmak demektir ki bu noktada kelimeler kelimedir, sözcükler sözdür. Çevirmen ise, eserde dile geleni duyup ona uymaya çalışır. Heidegger'in nasıl çevrilmesi gerektiği sorusunun cevabı yine Heidegger'in eserinde aranmalıdır, felsefenin -en güçlü ve en manevi diller olarak gösterdiği- iki ana dili Eski Yunanca ile Almanca arasında icra ettiği çeviri bilmesi [tekniki değil, bilmesi!] asıl yol ve usulü önermektedir. Medeniyet ve zihniyet tarihinin Logos/Kelam temelleri karşısında işte Bu Ülke'nin çeviri ve alımlama

* Serimleme ve d-uyma hakkında bkz. bu çeviride 148 vd..

faaliyetinin büyüünün ['magie'] bozulması, kavramlar kavramı olan 'image' kavramındaki A'nın çalınıp absürd 'İmge'ye uyarlanmasıyla 'Çeviri-dildeki' temelden sıçar.*

Dilin [.e Sprache] özünde konuşma [sprechen] ve vecize [.r Spruch] yattığından, Konuşan Dilin hitabına [.r Anspruch] konuşarak uymak [entsprechen], fusis'i dinlemeyi gerektirir; yoksa çelişir kendi kendisiyle [widersprechen]. Dilin konuşması, Ben'in düşünmesinden ziyade Dilin benim için düşündüğünü izah eder. Konuşulan söz ve kelamla Varlığın görünür kılınması, göstermeyi karakterize eder. Elinizdeki çeviri, böyle bir göstermeyi temel edinir.**

Teori ve felsefenin Alman-Fransız hattında demirlendiği gerçeği karşısında, bu yola harcanacak kaynakların, çabanın ve emeğin hatırı sayılır bir kısmının İngilizce eğitim veren üniversitelere harcandığı gerçeği, kendi diline saygıdan ve de Heidegger'e yakın bir bağlamda hayat ciddiyetinden [.r Daseinernst] mahrumiyete işaret eder. Bu saygı ve ciddiyetten mahrumiyetin en trajikomik felsefi tezahürü de tek kelime Almanca bilmeden, 'Türkçe okumuyorum' nidası ve İngilizce müfredat ile Heidegger uzmanı geçinmektir. Elinizdeki çevirinin iddiası ise şudur: Heidegger, Türkçede en az İngilizcede olduğu kadar *okunabilir*.

Heidegger bir dilde ifade bulmuşsa, Başkasına açılabilir, çevrilebilir, anlaşılır kılınabilir, ne var ki 'd-uyan' bir toplumda, kültürde, hayat tarzında, politikada ve nihayet d-uyan bir üniversitede. Eğer Heidegger'in eserleri ve Heidegger literatürü Almanca takip edilirse ve Antik Yunan felsefe kültürüyle doğrudan manevi ve ciddi bir temas varsa, Türkçede Heidegger neden konuşturulmasın?

Türkiye'de felsefenin güncel durumuna bakıldığında, şeyler ile hakiki ilişki bağlamında Dil kullanımı, tümü olmasa da genel

* Çeviri anlayışı için bkz. bu çeviride s. 68.

** Dil hakkında bkz. bu çeviride s. 23, 32 vd.; 144 ve 148.

itibariyle felsefenin magazinelliğine batmıştır. Bu magazineler durum, Heidegger çevirilerinin arka planı için de geçerlidir; yoksa hayatı ve aşkları; sevgilileri ve politik angajmanı, kendi felsefesinin önüne geçip kendi kitaplarından “daha çok satıyor” olduğu olgusu, başka türlü açıklanamaz.

Farklılıklarıyla çeviriler, okuma derinliğinin zirveleriyse, elinizdeki çeviri de Heidegger metnine fenomenolojik bir bakışın sunduğu felsefi “nazire”den başka bir şey değildir ve keza Varlığın Çehre-i Nazarının, yabancı bir elin gözleriyle temas durumudur. Bütün kültür bilmesiyle bu çeviri, felsefi bir çeviri kültürüne katkıda bulunmaya çalışan bir felsefi kültür çevirisidir; bir sırf ‘yorum’ değildir, zira bildiğimiz kültürlerarası çeviridir; “Doğu’dan Batı’ya” değişen ve değişmek zorunda olan Türkiye’nin mevcut felsefi tartışma kültürüne *Yabancı’nın* katkısından başka “Hiçbirşey”dir, öyle ki benzeştirmeye cevap, yabancılaştırma olarak geri döner.

Bu çeviri, orijinal metnin temsiliyetinden ziyade, duyulur ve görülür kılma denemesidir, kendini pohpohlamaz: Anlaşılabilirliği ve okunurluğu, sadece aktarımdaki görülürlüğü ve duyulurluğun fenomenolojik gösterilmesinde yatar. Netice itibariyle bu çeviri Türkçenin Garp’tan koparıp hazmetmediği felsefe literatürünün mevcut Heidegger boşluğunda ‘ilk’lerden değildir ve gıyabında ‘en anlaşılır’ olma iddiasında da değildir ki bu anlaşılabilirliğe, okur ve yazarın/çevirmenin takasını içeren Dinleşme hadisesi karar verecektir.

Bu çeviride dile gelen kavramlar, dilin ideolojik görünümlelerinden uzak bir şekilde kelime seçimindeki hazzı dayanmaz, aksine Kendi’deki Yabancı’ya yol verir, neologizmlerin peşinde değildir. Çevirenin filoloji ile felsefe eğitiminden kaynaklanır; solcu bir jargonla ‘ideolojik’ bir çerçeveye ve şablona oturtulamaz. Her çağdaş çeviri ve buna ilişkin bilme gibi, tarihselliğinin bilincinde açık ve eleştirel olmak zorundadır. Türkçenin

konuşturduğu gündelik hayatta ‘meta-fizik’ adı en az ‘felsefe’ kavramı kadar, ya da tıpkı onun gibi, ‘önemsiz’ ve ‘gereksiz’dir; bu değersiz koşullarda elinizdeki çeviri, Türkçe bilen okura, *yabancıdan gelen bir göz kırpması ve kulak asmasıdır.*

Heidegger çevirisinde ilk arayacağınız şey ciddiyettir; burada ise okurun d-uyacağı bir bilme sunulmalıdır. Tüm çeviri, temel sorunun çevirisi üzerine kuruludur. Eğer bu çevirinin ilk cümlesinde, daha doğrusu “Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil” temel sorusunda bir felsefi ciddiyet veya şiirleyen bir ses ve tını bulmadıysanız, yani çeviren mütefekkir Heidegger’in şairliği ve de müzisyenliği hemen göze çarpmıyorsa, bu çeviri faydasız ve akla zarar bir tarihsel olaydır: Kapatın, akıp gitsin kayıp *Zaman*’da!

Şiirleyen felsefenin ciddiyeti, kitabın ve kitap kültürünün deruni ‘bilimselleştirilme’ sine karşıdır. Ciddi olma iddiasındaki her Türkçe Heidegger çevirisi, Türkçedeki –başka dillerin çeviri kanallarıyla karşılaştırılırsa- zayıf alımlanma hatları karşısında düzen dışı bir tavır takınmak zorundadır. Türkçedeki Heidegger çevirileri ve alımlanma hatları acınacak haldedir; bu durumdan, Heidegger felsefesiyle doğrudan ve dolaylı uğraşan herkes sorumludur. Bu, “Metafizığe Giriş” metninin çevirmeni için de geçerlidir.

Sein und Zeit eserinin Batılı felsefe tarihi ve bu tarihi anlamaya çalışan Batı dışı kültürler için önemine değinmeye gerek yok, zira bu eser Fenomenoloji Hareketinin *dünya kitabıdır*; bu kitabın alımlanma hatlarının 20. ve 21. yüzyılın ana akımları olan varoluşçuluk, hermeneutik, fenomenoloji, psikoloji, psikopatoloji, psikanaliz, marksizm, yapısalcılık ve sonrasını doğrudan nasıl etkilediği aşikâr bir durum ise, tüm bu akımların Türkçede yerli yerine oturtulup, doğru anlaşılmasından *Sein und Zeit* eserinin çevirmenleri birinci dereceden sorumludur. Dolayısıyla o, gelişigüzel bir fenomenoloji metni değildir, aksine

bir düşün hareketinin medeni kanunudur. Çevirmenliği de içermiş okur, *Varlık ve Zaman* açığını ya kendi dil becerisiyle ya da Türkçede bir üçüncü çeviriyi bekleyerek kapatabilir: Üçüncü bir çeviri, kesinlikle *ciddi bir felsefe kurumunun ciddi bir komisyonunun işi* olmalıdır.

Mevcut çevirideki dil kullanımı, ideolojilere, etno-merkezciliklere mesafeli, birliktelikte yaşam kültürünü benimsemiş ve dinle barışık bir topluma hizmet eder; felsefenin din ile değil de, Dil ile doğrudan ilişkili olduğunu varsayar. Felsefe, ahirete giden yolda değildir; mahşerin kapılarında yok olup gider; zira bu dünyanın Diline giden yoldadır ki Dilden hareketle kendini anlaşılır kılıp temellendirir. Çevirmenin temel uğraşı felsefenin yanı sıra aldığı filolojik ve kültür-bilimsel İslamoloji eğitimi, işte Arapça ve Farsça kelimeleri ulu orta kullanma serbestliğini vermez, vermemelidir: Türkçe kelime, 'd-uyulan derinlik'i sunmadığı ölçüde, Türkçenin Oaradalık coğrafyasının komşuluklarına danışıldı.

Ortalama okur veya üniversite eğitimi için "kolaylaştırma/zorlaştırma" kategorilerine itibar edilmedi; elinizdeki metin, *resmin iletişim araçlarına* katiyen hitap etmez; mesela televizyona çıkamaz; oradan oraya gidemez, bağırıp çağıramaz; sükûnet ister alimane bir tefekkür için.

Çeviri metninde mesela büyük harflerin kullanımı bağlamında görüldüğü gibi imla kılavuzlarından *sapmalar* var[dır]; Heidegger'in açıklık felsefesinin açılmanması için tireler kullanıldı. Taksimler ise geçişsizlikleri, yabancılıkları, süzülüp çekilmeleri gösterirken, köşeli parantezler okumada anlık göz kamaşmasını, yani Varolanı ve Hiçliği temsil edip anlamın kaygan duruşunu ve zeminini gösterir. Böylece köşeli parantezde *Görünür* olarak koyulmuş olanın okur tarafından örtülmesi ve bu örtünün kaldırılması gerekir.

Bu parantezler, okuyan mütercim ellerin ve dokunan gözlerin

anlamı peçeleme ya da anlamın üstünden peçeyi kaldırma tekniğidir, tıpkı [var]*dır*'daki Heidegger'ci yansımlar gibi; düşün[dür] en'dir ["Zu-denken-geben"]; fenomenolojik bağlamda ise gö[ste] rendir ["Zu-sehen-geben"]. Temel Almanca kavramlar ile dilsel zorluklar en az bir defa köşeli parantezle gösterilir ve sadece bazı kavramlar çeviri bilmesinin konusu olur. Yunanca kavramların en az bir defalık transliterasyonuna girilip kitabın sonuna transliterasyon listesi konuldu.

Fenomenolojik bir metni biçimlendirirken, yani suret kazandırırken, *çeviride uygunluğa ve aidiyete* [.e Zu-ge-hörigkeit]* ayrı bir önem vermek gerekir. Mesela nesne cümlelerini [.e Objektsätze] oluşturan *Ki* [*hoti, quod, que, that, dass; en, ke, ku*] bağlacı, hem bu tarz cümlelerde '-dığı'ya tercih edildi hem de ilgi cümlelerinde [.e Relativsätze] '-dığı' [yaptığı/ettiği], en/an [yapan/eden] oluşumlarından büyük ölçüde cayıldı. "Ki" bağlacı bir yandan *gerçeklik ilişkilerini* diğer yandan '[var]olmak'ın çekimlerini görülür kılıp gösterirken, '-dığı' oluşumu ise büyük bir kaybı, çekimsizliği ve böylece belirsizliği beraberinde getirir.

Ki-olma'nın [*hoti estin/Dass-sein*] existentia olarak fenomenolojik gösterimi**, yazıdaki yüzeysel felsefi ilgilere/çıkarlara asla kurban edilemez. Buna tekabülen Latince çeviride sıkça rastlanan "*quid* ve *quod*" ayrımları, Türkçede *nedenselliğin Kilikleriyle* serimlenir. "Ki" bağlacının Türkçede yoğun kullanımı, hem Batı hem de [*Yakm*] Doğu dilleriyle açıklık ve yakınlaştırma çabasını ifade eder.

Türkçe çevirilerde aşına olunan uzun Almanca cümlelerin kısaltılması gibi bir zorunluluğa her zaman riayet edilmedi, çünkü Heidegger'in sesini *duymaya* çalışan bir çeviri, cümlelerinin, ifadelerinin, kalıplarının, deyimlerinin, duraklarının ve duraksamalarının özsel aidiyetine *uymak* zorundadır ki Türkçe,

* D-uyma ve aidiyet bkz. bu çeviride s. 149.

** Ki-olma ve existentia hakkında bkz. bu çeviride s. 202 ve 205.

takasın yabancılaştırma usulleriyle genişletilir. ‘Ki’ bağlacı kendi çıplak gerçekliğinde bu uzunlukları yarma işlevini daima üstlenir.

Bu bağlamda örnek vermek gerekirse, ‘Alles was nicht Nichts ist, fällt in die Frage, am Ende sogar das Nichts selbst; nicht etwa deshalb, weil es Etwas, ein Seiendes, ist, da wir doch von ihm reden, sondern weil es das Nichts “ist” cümlesinde ne ‘Hiçlik olmayan her şey’ ne ‘çünkü Birşeydir, bir Varolandır’ ne de ‘Hiçlik olduğu için’ vb. kalıplara başvurulmuştur, aksine metin şöyle d-uyuldu: ‘Tüm her şey [Alles] ne ki Hiçlik değildir, bu soruya girer, sonunda hatta Hiçliğin kendisi de; ve bu, şundan dolayı değildir ki, biz yine de hakkında konuştuğumuz için Hiçlik, Birşeydir [.s Etwas], bir Varolandır, aksine şundan dolayıdır ki o, Hiçlik“tir”/[var]“dır”’.*

Diğer yandan mesela ‘Das Seiende, das wir selbst sind, nicht minder als das Seiende, das wir selbst nicht sind.’ cümlesinde ‘biz kendimiz olan Varolan/kendisi olduğumuz Varolan’ ; ‘Biz kendimiz olmayan Varolan/kendisi olmadığımız Varolan’ gibi çeviri kalıplarına yer verilmedi, bunun yerine çekimlerin açıklığına önem verilip şöyle çevrildi: ‘Varolan ki, biz kendimiz oyuz, şu Varolandan daha az değildir ki, biz kendimiz o değilizdir.’** Aynı şekilde benzer biçimler, ontolojik bir açılmaya tabi kılınır. Mesela ‘Wie auch immer, die Frage sucht die Entscheidung im Grund, der gründet, daß das Seiende seiend ist als ein solches, das es ist’ cümlesine şöyle uyuldu: ‘Her nasıl olursa olsun soru, ayrıştırıcı seçici Kararı nedensel temelde arar ve bu nedensel temel şuolguda temellenir: Varolan [var]dır, bir Böylesi olarak, ki o, [var]dır.’***

Bu örneklere uygun olarak fenomenolojik Ne [.s Was] ve

* Alıntı için bkz. bu çeviride s. 10 vd..

** Alıntı için bkz. bu çeviride s. 97.

*** Alıntı için bkz. bu çeviride s. 11.

Nasıl [.s Wie] ayrımlarına çeviride yer verilmiştir. Mesela 'Wie es ist, (was es, das Sein, ist) und auch unmöglich (ist) das Nichtsein' içerikli Parmenides fragmanının *Heidegger* çevirisinde yine 'Ki' bağlacı yardıma koşar: 'Nasıl ki o [var]dır (ne ki o, Varlık, [var]dır) ve ne kadar da olanaksız (dır) Hiçolma.'*

Heidegger'in özgürlük fenomenolojisi, pek az bir şekilde, açıklık [.e Offenheit] felsefesi olarak gösterilirken Varlık [.s Sein] felsefesi vurgusu daha çok ön plana çıkar. Kendisini Oaradaki Dilde açan kavramlar tıpkı *Sein und Zeit* eserinde olduğu gibi, kapatma [.s Schliessen] ile yakın ve uzak bir ilişkide durur. Φύσις'in yükselip Açılma'sında [.s Aufgehen], Kapanmamış-Açık-lık [.e Erschlossenheit] ve Kapatıcı-Açık-lık [.e Aufgeschlossenheit] kavramları, Kapanmışlıktan sıyrılma olarak Açık-kararlı-lık [.e Entschlossenheit] ile tamamlanır ki bu tamamlanmaya, Açılış [.e Eröffnung], Gizlenme [.e Verbergung], Gizden sıyrılan İfşa [.e Entbergung], Açıklama [.e Offenbarung], Açılabilirlik [.e Offenbarkeit], Örtme [.s Verdecken], Kapanma [.s Verstellen] ve örtüsünü kaldırma [.e Enthüllung] dahildir. Bu kavramlar arasında 'e Erschliessung' ['kapanmamış açılma'] kavramı, insanın aydınlatılarak açık kılındığını belirten temel kavramdır; insan için her şey, bir şekilde Oaradadır ve insan tarafından açılmıştır; hakikatin anlamı olarak, hatta kendi karşıtı olan Kapanmışlığı [.e Verschlossenheit] da kapsar.**

"Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?" [Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?] temel sorusunu Heidegger, Neden'den [warum] gelen bir Temelin [.r Grund] nedenliğini [.s Warum] soru haline getirerek temelden, Varlık sorusunu ve durumunu sorabilmeyi ömür

* Alıntı için bkz. bu çeviride s. 128.

** Kavramların çevirisi için bkz. bu çeviride s. 23; 29; 69; 124-127.

boyu bekleyebildi.* Temel soru, ayıran ve birleştiren iki bölümden oluşur:

Birinci bölümde bir niçin [mesela ‘wozu’] ile karıştırılmaz *kökensel* ‘neden’ [warum] soru zarfı, üçüncü tekil şahsın çekiminde bulunan [var]olmak [sein] yüklemiyle sorarken, ilk belirleyici temel kavram olan ‘Varolan’ [.s Seiende] ismi ve ‘genelde’ partikeli vurgulu bir şekilde öne çıkar. Söz konusu olan bir ‘genelde Varolan’ değildir, aksine ‘Varolan genelde’ kastedilir ve tam da burada anlık duraksamaya virgülle geçişir: *Varolan genelde, neden [var]dır [...]***

Temel sorunun ikinci bölümü ‘ve’ bağlacıyla açılıp yüklemsiz, daha doğrusu ‘-dır’sız kapanır. Buna göre bir anlam fazlalığı ve faizi ‘vielmehr’ [‘daha ziyade’] zarfıyla dile gelir ki, ‘yerine’ ve ‘de/da’ ile çevrilemez, çünkü birinci cümlede içerilenden *daha fazla olan* burada ikinci bölümde istenir. Bu, Hiçlik’tir’ [.s Nichts]; onun şiirsel duruşu, ‘-dır’dan ve doğal olarak yüklem-den mahrumdur. Cümlelerin ikinci ve gizli yüklemine ‘yoktur’ olarak anlayıp çevirmek, felsefenin sınırları içerisinde gerçekleşmez, zira sosyo-ekonomik bir kavram olarak yokluk, ontolojiden uzaktır. Yüklemsiz bir Hiçlik, Varolan’dan daha fazla olarak talep edilip Varolan, işte Hiçlik sayesinde sor[un]lu hale getirilir: *Ve daha ziyade Hiçlik değil?****

“Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?” temel sorusundaki ‘Varolan’, [var]dır’ ve ‘Hiçlik’ ifadeleri neyi karşılar? Türkçede hem dinamik [Oluş] hem de statik [Varlık] anlamı olduğundan ‘Olmak’ fiili muğlak bir *manaya* sahiptir; Türkçede ‘olmak’ fiilinin üçüncü tekil şahıs çekimi ‘-dır’, Yunanca ve Almancada olduğu gibi bir ‘var’ı içermez; evvela bu ‘var’ı Türkçede üçüncü tekil şahsın temel çekimi için “var”saymak

* Temel soru, sorma ve beklemesi için bkz. bu çeviride s. 11; 14 ve 229.

** Temel sorunun çevirisi için bkz. bu çeviride s. 9 vd.

*** Temel sorunun açıklanması için bkz. aynı yerde.

zorundayız, öyle ki ‘-Dır’ın Varlık anlamının olmaması, bu meseleyi daha ilginç kılar, aynı zamanda ‘-dır’ın sınırsızlığı ve belirlenmemişliğiyle bütünleşir: Türkçede [Var]olma olarak Varlık bu sayede, Dilin yabancı Hiçliğinden çıkagelir: Temel soruda Varlığı arayan okur, onu çoktan bulmuştur.

Felsefi-filolojik bağlamında Varolan [.s Seiende] kavramı, [var]olmak fiilinin tanımlık alıp isimleşmiş etken ortacıdır. Sein [olmak] fiilinin çekimlerinin çevrilmesinde ‘var’ daima birlikte gösterilmiştir: [Var]olmak ve [var]dır. İsimleştirilmiş etken ortaç Varolan’ın [Almancada] belirli tanımlık almayan Varolan-şey [Seiendes] ve belirsiz tanımlık alan bir Varolan [ein Seiendes] ve de Varolan bir şey [etwas Seiendes] gibi farkları ortaya çıkardığı, çok açık görülür.*

Öte yandan ‘seiend’ ise hem sıfat fiil [.s Verbaladjektiv: fiilden yapılmış sıfat] veya sıfattan oluşmuş yüklem [Prädikatsnomen] hem de sıfat [seiend/e/n/s/r] işlevi görür. Mesela ‘etwas ist seiend’ denildiğinde, [var]olmak fiilinin Copula [bağlantı] ile ilişkisi ve de genelde bu fiilin sınırlı, belirli ‘dır’, ‘dırlar’ biçimleri akla gelir ki bu biçimler, yargı bildiren önermelerde özneyi, mesela sıfattan oluşmuş yükleme bağlar.**

Copula sayesinde her fiil, ortacının aracılığıyla ifade edilebilir. Mesela ‘Das Eisen ist magnetisch’/Demir manyetiktir” önermesi üç parçadan oluşur: Demir+manyetik+tir. Bu önermenin içeriksel anlamı, Varlık manasına gelir. Önerme, ‘Demir manyetik tarzdadır’; ‘Demir, manyetik olarak [var]dır’ şekillerini kendi içinde içerir. Das Pferd ist laufend [‘At koşaraktır/koşarak [var]dır’] demek, ‘At koşar/Das Pferd läuft’ demektir. Aynısı ‘Der Vogel ist singend’/Kuş öterektir/öterek [var]dır’; Der Vogel singt’ ‘Kuş öter’ örneği için de geçerlidir. Tüm anlamayı olanaklı kılan ‘-Dır’, burada Copula’nın/bağlantı kelimesinin ontolojik

* Örnekler için bkz. bu çeviride s. 9-91.

** Heidegger’in verdiği örnekler için bkz. bu çeviride s.103 vd..

karakterini edinir ve bu bağlantı sayesinde Varolanın Varlığı belirlenmiştir.

Bu önermelerin bir benzeri 'seiend' fiilssel sıfatının kullanımı-
mında bulunur. 'Etwas ist seiend' dendiğinde 'Bir şey, olaraktır/
Bir şey, [var]dır' şeklinde anlaşılır. Bu kullanım, sıfat fiil haliyle
'[var]dır' veya 'olaraktır' şeklinde çevrilirken sıfat haliyle 'vardır
olan' şekline bırakıldı, mesela 'das seiende Sein', 'varolan Varlık'
değil de, 'vardır olan Varlık'ı ifade eder, zira Varlık, bir Varolan
değildir.*

Bu anlam içeriklerine uygun şekilde, 's Seiend' 'Olarak-[var]
dır'; 'e Seiendheit' 'Olarak-[var]dır-lık'; 's Seiendsein' 'Olarak-
[var]dır-olma'; 'wird...seiend' 'vardır-laşır' kavramları d-uyulan
Dile geldi. Bu biçimlerin 'als solches' 'Böylesi olarak' tabiriyle
yakın ve uzak ilişkisi vardır. Almanca 'Als' bağlacı Türkçe feno-
menoloji etkinliği bağlamında daima 'olarak' bağlacını anlam-
landırır. 'Solch-' sıfatının isimleşmiş hali 'Solch-e/s/r' ise ayniyeti
ve özdeşliği belirtir, 'ander-' sıfatının isimleşmiş hali 'Ander-
e/s/r' ile karşıtlıkta. Bundan dolayı, 's Seiende im Ganzen als
ein solches' tabirinden 'Böylesi olarak Varolan', 'Kendisi olarak
Varolan' ve de 'Varolan olarak Varolan' çeşitlemeleri çıkar ki
benzeri, 'Böylesi olarak Varlık' ['s Sein als solches'] ve sorusu
için geçerlidir. Bu noktada 's So- und Anderssein' 'Böyle-olma/
Böylelik' ve 'Başka-olma/Başkalık' kavramları, okuru aynılıklar
ve farklılıklar bağlamında düşündürmelidir.**

Heidegger'in 'Varlığın durumu nedir?' 'Wie steht es um das
Sein?' ön sorusu ise Varlığın bir Varolan olmadığını belirten özel
statüsüne içerden nüfuz eder. Varlık kendi fiilssel çekimlerinde,
el-önündelik ile Copula ayrımında bir mana çeşitliliğini belirtir.
Varlık kavramı boş değildir, müsrif bir anlama sahip değildir,
aksine sadece artık tutulamaz, yakalanamaz, ele geçirilemez,

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s.11.

** Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 27, 40 ve 92.

çerçevenlenmez ve nihayet kavranılamaz şekilde sınırsızdır, belirlenmemiştir. Bu Copula'nın infinitifi, mastarı Varolma'dır, yani Varlıktır. Almanca bağlamla hakiki ve samimi uyuşmada Türkçenin Varlık kavramı da, '-Dır'm durumudur, '-Dır'olma'yı ifade eder. Bir Vukubulmayı, Varlığı, niteleyen in-finitif olarak '[var] olmak' fiilin temel biçimi, şahsa, sayıya, zamana veya kipe göre belirlenmemiştir ve sınırlanmamıştır. Varlık ne bir Varolandır ne de bir şeydir, Varolanın Varlığı [.s Sein des Seienden] da, bir 'Olarak-[var]dır-lık'tır [.e Seiendheit] ki bu kavram, Varolanlık ya da Varolan-olma anlamına gelmez.*

Sein, [var]olmak fiilinin isimleşmiş hali 'Varolmak' ya da 'Varolmaklık' değildir, aksine *Varolmadır*. Varolmaklık'ta anlam kaybı mevcuttur, zira Var-olma=Var-lık kavramına nazaran 'Varolmaklık'taki -lık eki, kavramsal soyutluk ve sabit durumu belirtmez, aksine 'yemeklik' gibi örneklerle karşılaştırılırsa final/amaç anlamını kazandığı görülür. Filolojik anlamda Olma, gerçi muğlaklık taşır; ama son-ek olarak 'Olma', dilde Hiçlikten çıkagelen Var-lık-kavramsallığını birlikte şekillendirir.

Varolma, nesneleştirilip ölçülemez Dasein'in [Oaradalıgım] çevirisi de olamaz, zira bu iki dilli sözlükten aşırı beslenmiş ifade karşısında, gerçekte Heidegger başka bir şeyi kasteder. Olma, sadece -lık ekinin yerine geçtiğinden, Varolma'dan Varlık türetilir bu çeviride: Varlık, [var]olmak fiilinden türeyen Varolma ismini belirtir ve Hiçolma [.s Nichtsein] olarak Hiçlik [.s Nichts] de, Varlığa [.s Sein] aittir.

Diğer yandan bu ayrımlara tekabülen 's Werden' kavramı 'Oluş', 's Werdende' kavramı ise 'Olan' karşılığını alır. Böylece ve sadece Türkçedeki Varoluş [.e Existenz] kavramının büyüüne riayet edilmiştir, Olan [.s Werdende] ve Varolan [.s Seiende] farkının bilincinde, ama aynı zamanda Varoluşçuluk felsefesine Heidegger'ci meksansal İçe-meskûniyet [.e Inständigkeit] ve

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 63-107

dünyasal Dışa-doğru-Sükûn [.s Hinausstehen: çıkıntı] itirazları dikkate alınarak.

Varlık ile Varolan arasındaki ontolojik farktan sonra, meşhur 'Dasein' kavramı ele alındığında, 'Da' kelimesinin bir yarık ve gedik anlamında ara-lığa, açıklığa atıfta bulunduğu aşikârdır. 'Teknik terim' değildir ve çevrilebilirdir, zira hem uzak oradaki Heidegger metninde hem de en yakın burada bu çeviride 'Anlama'yla belirlenmiştir. Doğrudan 'Orada' demekten ziyade bu açıklığı belirtmek için Türkçenin içeriksel ve biçimsel sınırları zorlanarak 'Oarada' kavramına ulaşıldı. Olma son-eki yine Varlık kavramında olduğu gibi düşünüldü; Oarada-olma [Da-sein] olarak Oaradalık [Dasein], Varlığın Açıklığını, Orası-olmayı ifade eder. Heidegger'in Dasein kavramıyla kastettiği, bir el-önündelik değildir; zira o nesneleştirilemez, hesaplanamaz, manevi ve ölçülemez hayat ile doğrudan ilişkilidir. Hayat olarak da çevrilemez, çünkü o zaman mesela aynı bağlamda 'Lebens-dasein' kavramına *bir* karşılık bulunmak zorunda.

Oarada, hem canlılığa ve hayatın hareketliliğine hem de Varlık sorusunu sorup bir Varlık anlayışına sahip insana atıfta bulunur. Oaradalık, açık durmadır, *Varlığın içinde* ve *Varlık için*. Yeryüzü [.e Erde] kavramından farklı olarak bir Varolan olmayan, aksine Oaradalığın yöneldiği ve kendini ondan hareketle anlamlı kıldığı *Dünyada* [.e Welt] vardır ki Heidegger bu Oaradalığı, Dünya-içinde-olma, dünyada-olma, dünyadalık [.s In-der-Welt-sein] kavramıyla gösterir.

's Da' kavramı, işte 's In-sein' 'içerde-olma'/'içe-meskûn durum' anlamında açıklıktır. Burada sadece 'ek-sistieren' değil, aynı zamanda 'in-sistieren' kavramı geçerlidir. Oaradalık, Hakikatin içine meskûn olma demektir; Orasıdır; O yerdir; orada bulunmayı ifade eder; Ara'da açılmıştır; Hiçlik değildir, olanaklı bir Hiç-olmadır; Hiçliğin Olanağıdır; Varlıkla tamamlanır; Varlığın Orası, Oaradası, olarak Hakikat'te sükûn eder, zira

Görünmenin yeridir; doğum ile ölüm arasındaki Ara'dır. Oaradalığın temel belirlenimleriye, aşkınlık, zamansallık, tarihsellik, birliktelik, halk ve aradır. *Animal rationale* belirlenimi karşısında, kaygı karakterini belirler ve Oaradalık bir gitmişlik, kaybolmuşluk, geçmişliktir [.s Weg-sein], aynı zamanda Oarada-olmamadır [.s Nicht-Dasein].

Bir ara durum ve olay olarak insan da bu Oaradanın kendisidir, yani bütünlük halindeki Varolanın Oaradasında eksiktir, tamamlanmamıştır, muallaktadır [ausstehen]; hep kendi dışındadır, hem kendi kendisiyle hem de Başkasıyla ilişkilenmiştir. Varlık ile olan ilişki anlamadır. Dasein bu anlamda, Varolma/Varlık [.s Sein], fiili gerçeklik [.e Wirklichkeit] veya işte El-önündelik [.e Vorhandenheit] değildir. Yaşam [.s Leben], hayvanın Varlık tarzıyken, insan gerçi bu yaşamdan pay alır, yaşar, ama aslında varoluşur [existieren], içe aşkın, dışa açık durur Olabilmesinde ve kaygısında.

's Wesen' kavramı, yine Heidegger'in kendi metninde klasik öz [Ne-olma, Nelik, essentia] tanımlarına karşı çıktığı gibi, genelde fiilden isim olarak, 'Özü-sürme' olarak çevrildi ki 'Öz' ve 'Varlık' tanımlarının yanı sıra bu kavram çevirisi, hem bir Varolanın sürdüğünü ['währen'], yani özünün sürdüğünü hem de o Varolanın kendi özünü sürdüğünü 'sein Wesen verbringen' ifade eder.*

Essentia'nın bu fiilselleştirilmiş hali Heidegger'in dünyanın görünmesi olarak ya da Gizlenmişlikten [.e Verborgenheit] Gizlenmemişliğe [.e Unverborgenheit] sürmesi olarak anladığı 'Anwesenheit' 'Özü-şimdi-buraya-sürme' kavramına geri gider. Bu kavramın, *mevcudiyetle* veya saf çeviri olup öz-Türkçe diye öne çıkarılan *bulunmayla* bir ilgisi yoktur, aksine Heidegger terminolojisinde önemli bir yeri olan 'angehen' 'ilgilendirmek' fiiliyle ilişkilidir. 'Anwesen' ve 'Angעהen' fiillerindeki 'an-' ön eki,

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 24; 53 ve 172.

şeylerin tekilliğini gösterip bir Böyle-Şimdi-Bura'ya atıfta bulunan 'Haecceitas', 'Bu-olma', 'Buluk' olarak anlaşılır. Dolayısıyla 'Özü-şimdi-buraya sürme' ile kastedilen, işte şimdiki zamanı imtiyazlı hale getiren vülger zaman kavrayışı değildir, aksine Özü-şimdi-buraya-süren, dışsallıktan 'bize' doğru gelip 'bizi' ilgilendirendir, müteessir edendir, sarsandır; bize yaklaşan ve işleyendir. 's Abwesen' kavramında, çekilmeyi ve sıyrılmayı, kaybolup gitmeyi, en yakın buradan uzaklaşmayı içerdiğinden 'Özü-şimdi-buradan-sürme' anlamı duyuldu. Burada Varlığın, modern felsefede olduğu gibi, bir özne tarafından düşünülmeyi, nesne olarak konulup tasavvur edilen Karşıda-duran olarak değil, aksine *Varlığın Kendisi* [.s Sein selbst] olarak ortaya çıktığı aşikârdır.*

Varolan ile Varlığın ontolojik ayrımı bu Hiçlik, Oaradalık ve Öz belirlenimleri sayesinde açıklığa kavuşturulduktan sonra şimdi, 'Görünümsünün Özünün [.s Wesen des Scheines] Görünmede [.s Erscheinen] nasıl yattığına yani Görünmenin Görünümsüden önce geldiğine bakılmalıdır. Erken dönem Modern Alman felsefesinin başlangıçlarından beri 'Schein' ve 'Erscheinen' karşıtlığı tartışılır. Türkçede de 'Erscheinen'daki 'Schein' kavramının bağlamı tam görülmez; şüphesiz *Schein* kavramıyla sahte/yanıltıcı olan kastedilir, fakat bu sahte/yanıltıcı olan, temel 'Görünme' ['Erscheinen'] ile ilişkisinde anlamlı kılınmak zorundadır. Görünmedeki bu sahteliği/yanıltıcılığı ve gayri-hakikati belirtmek için Gibi-görünme kavramına başvuruldu ki gibi-Görünme olarak bu Görünümsü, hiçbir şey hiç değildir, Varlığın Batılı belirlenimlerinde nihai bir ayrışmayı oluşturur.**

Kendini göstererek görünen Varolan, kendini aynı zamanda göstermez de. Mesela formel bir fenomen kavrayışı, her şeyi, yani Varolanı kastederken, vülger bir fenomen kavrayışı da

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 6 ve 72.

** Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 115 vd.

görünüş ve gerçeklik ayrımından hareket eder. Ne var ki fenomenolojide bu görünüş ve gerçeklik farkı kabul görmez, zira görünüşün arkasında bir kendinde şey olarak bir gerçeklik yoktur. Görünüş [.e Erscheinung] olarak fenomende bir şey görünüşe gelmeksizin de belirebilir ki görme açılarının tekilliği ve kusurluluğundan dolayı, Görülmezde bir Görülür ve Görülürde de bir Görülmez aranır: Varlıksal hakiki olan 'Gerçeklik' ile sahte/yanıltıcı olan 'Görünüş' arasındaki klasik felsefi fark, burada Varlıksal hakiki olan 'Görünme' ile sahte/yanıltıcı olan 'Görünümsü' arasındaki yeni fenomenolojik farka dönüşür ki Heidegger, idea'yı ya da işte eidos'u 'Dışa-Görünme' / 's Aussehen' olarak çevirir.

Bu bağlamda Türkçe, 'gülümsemek' fiiline yakın bir biçim alanında 'görünümsemek' ['gibi görünmek'] fiilini konuşmaya katma serbestliğini verir. Mesela güneşi asla görmeyiz, çünkü güneş sıradan bir Varolan gibi kendini göstermez, aksine güneşin Görünümsüsünü 'biliriz', yani 'görmüşüzdür' ['Wissen ist gewusst haben'/'Bilme Görmüş olmadır']. Biz daima güneşin ışığında görürüz, zira güneşin Kendini-göstermesi insan için büyük bir felaket, yok oluş demektir. Bu dilsel, semantik ayrımlara dayanarak mesela 'Anschein' kavramında 'an' ön eki, 'Birbirinelik'i 's Aneinander', 'Bakışma'yı, 'yanyanalık'ı, 'yakınlık'ı, 'açıların bakışması'nı ifade ettiğinden *şeylerin yüzüne* ve bu yüzün *çehre tezahürlerine* [.s Angesicht/das An des Gesichts] dikkat edilir ki, 'Anschein' 'Görünümseyiş/çehreden Görünümseme'yi, 'e Ansicht 'Çehre-i Görüş'ü, 's Ansehen' 'Çehre-i Riayet'i, 'r Anblick' 'Çehre-i Nazarı' belirtir; zira tüm bu kavramlar Gör[ün]menin şeffaflığıyla ilişkilidir. Bir ilişkili bağlamda 'r Vorschein' kavramındaki 'vor' ön eki, önü, karşı ve arayı, yani açılar arasındaki takası ve etkileşimi ifade ettiğinden, 'r Vorschein' kavramı, 'Görünümsüleşme'ye uyarlanır.*

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 121.

Akşam Diyarı felsefesinin temellerini şekillendiren Logos ve Nous kavramlarına dair Heidegger'in yeniden ve başka okumaları, 'Dinleşi' [.e Vernehmung] ve 'Toplanmışlık' [.e Gesammelt-heit] çerçevesinde farklı bir serimlemeye girişirken, akıl [.e Vernunft] kavramındaki 'dinleme' [.s Vernehmen] denemelerini radikalleştirir.*

Özü-sürmenin [.s Wesen], Hakikatin [.e Wahrheit] ve Varlığın [.s Sein] karşılıklı etkileşimine dair Düşünmeden yeni bir hakikat düşüncesi doğar. Buna göre, geleneksel mantığın öğretisinden farklı olarak artık önerme, Hakikatin yeri ya da Hakikatin bulunduğu zemin değildir, aksine Hakikat, önermenin yerini ve zeminini oluşturur. Böylece Heidegger'ci Hakikat [.e Wahrheit] kavramı, modern felsefenin 'Kesinlik'e' [.e Gewissheit'] dönüştürdüğü 'Doğruluk' [.e Richtigkeit] ile karıştırılamazdır. 'Werk' 'Eser' ve 'Wirken' 'tesir etmek' ifadelerinden hareketle etkileyen Gerçeklik 'Wirklichkeit', 'fiili Gerçeklik' şekline büründü.**

Varlığa ilişkin soru, bir gramer ve etimoloji sorunundan daha fazla bir şeydir: *Akşam Diyarı'nın manevi tarihinin kısmetidir.**** Bu cümlede dile gelen ".s Abendland" kavramı, *Batı* ve *Garp* kelimeleriyle karşılanamaz, zira Heidegger gizlenen ve gizden sıyrılıp ifşa eden Hakikat düşüncesi bağlamında akşam vaktine özel bir vurguda bulunur; çünkü ondan hareketle başlangıçsal başlangıcın gününün has-ıl olduğu geceyi hazırlayan diyarı kasteder ve bu, Yeni Çağ'ın modern Akşam Diyarı olan Avrupa'dan farklıdır. Alman idealizminde önemli bir yere sahip "r Geist" kavramı, 'e Intelligenz'/'Zeka' ile farkta 'ruh' olarak çevrilirken bu kavrama, daha geniş kültür anlamları söz konusu olduğunda, mana ve anlam içeren 'maneviyat' denildi. Diğer yandan ".s Schicksal" ve ".s Geschick" kavramlarında ise ".e Sendung",

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 135-217.

** Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 207 vd.

*** Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 101 ve farklı yerlerde.

gönderilmeye, gönderilişe vurgu yapıldı ki burada yazgı, takdir veya talih karşılıklarına başvurulmadan, “s Geschehen/Vukubulma” ile “e Geschichte/Tarih” kavramlarının yakın ilişkisinde tarih[t]e maruz kalma ve arazları içeren Kismet [payına düşen] kavramı ön plana çıkarıldı. Önceden belirlenme olarak kader ve takdir, Heidegger’ci bırakan özgürlük fenomenolojisine ters-tir ve burada kastedilen önceden belirleme değildir; bir maruz kalıştır [s Widerfahrnis].

‘e Geschichte’ mefhumu, ‘s Geschehen’ ile ilişkiliyse burada Vukubuluş [s Geschehnis] kavramı bağlamında süreçsel olay [r Vorgang] ve öne çıkarak beliriş [s Vorkommnis] arasındaki farka dikkat edilir ki, Alman dili bu farkların yanı sıra tarihsel aidiyet bağlamında hasıl-olmayı içeren “sich ereignen”, organizasyon ve etkinlik bağlamında başlayıp olmayı ifade eden “stattfinden” ve olumsuzluk bildiren “passieren” fiilleri arasındaki farkı tanıır. ‘Hasıl-olma’ ‘s Ereignis’ kavramı bu öne çıkarak beliriş ve vukubulmadan ayrılır; Varlık ile Düşünmenin birlikte-aidiyetini kapsar.*

Fenomenolojik bir kavram olarak ‘fungierend’ ile ilişkili ‘walten’ ‘işlemek’ fiilinden türemiş ‘s Walten’ ‘İşleyiş’ kavramı, ‘Gewalt’ ‘şiddet’ kavramındaki işlenmiş bütüne ve türevlerine dayanak olurken, ‘r Fug’ ‘uyan ek’ ve ‘e Fuge’ uyan ‘ek-lenti’ kavramının türetici biçimleri de farklı bir şekilde dile getirildi.**

Birkaç zorunlu açıklamadan sonra artık, Kendi’ye has bir çift söz ile son bulsun yazılan: Kelimenin en kökensel anlamında ucuz akademik jargonla haşır neşir *ilahiyat-çı haşerelerin terbiyecisi* tablosuna uzaktan bakarak bu metinde Dilin Varlığına gelen çeviri bakışı, Zinciriye’nin kamil ışıltılarının fecrinde zemin buldu ki bu bakış, sonlu görmenin sonsuz kör noktalarının ve kara deliklerinin farkındadır. *Yanlışın özü yanlış değilse,*

* Kavram açıklamaları için bkz. bu çeviride s. 13 vd..

** Kavram açıklamaları için bkz. 181 ve 23; 170 vd..

**hata ve yanlışlarımın özü, bu yanlış olamayan doğru zeminde
aranmalıdır.**

M.K.

Mardin/Zinciriye, 2014



Eski Yunancanın Transliterasyonu

A	α	a
B	β	b
Γ	γ	g, (n)
Δ	δ	d
E	ε	e
Z	ζ	z
H	η	ê
Θ	θ	th
I	ι	i
K	κ	k
Λ	λ	l
M	μ	m
N	ν	n
Ξ	ξ	ks
O	ο	o
Π	π	p
P	ρ	r, (rh)
Σ	σ	s
T	τ	t
Υ	υ	y, (u)
Φ	φ	f
X	χ	ch
Ψ	ψ	ps
Ω	ω	ô

Martin Heidegger'in (1889-1976) hayattayken yayınlanan Metafiziğe Giriş (1935 & 1953) kitabı, Sein und Zeit (1927) ile Beiträge (1989) adlı iki temel ve dönem eserinin berisinde külli mefhum bir giriş metni vasfı taşır. Bu eserden sonra Heidegger, fenomenolojiye sırtını döner; ne var ki eser, kendi yoğun içeriği ve atıflarıyla filozofun politik angajmanı sorunsalını, karşıt çevrelerde alevlendirdi. Güncelliğinin yanı sıra icra ettiği dönüş, Sein und Zeit'taki Varlık sorusunu radikalleştiirdiği için Metafiziğin söz konusu Heidegger'ci yenilenmesi, 20. yüzyıl Akşam Diyarı felsefesinin büyük meydan okumalarından biri olarak tezahür eder. Hem Heidegger'in Metafizik ile imtihanının doruk noktasını hem de Varlık ve Zaman projesinin fenomenolojik tamamlanmasını Oarada-kiliğimizin Varlığına ilişkin soru temelinde işleyen elinizdeki metin, heybetli Heidegger külliyyatının ön basamaklarında ontolojik merakı cezbeder. "Varolan genelde, neden [var]dır ve daha ziyade Hiçlik değil?" temel sorusu ve Varlığın durumu nedir? ön sorusu ile 60. yayın yılını geride bırakan bu metnin başka bir zamandaki ve dildeki mesafelerinden şimdi geriye doğru bakıp o zamanın ruhunun diliyle ifade etmek gerekirse:

"1935 tarihli bu dersin başlığı altında, filliyatta gezegenimizle ilişkili durumun temelleriyle büyük bir ihtilaf kendini gizler."

.Süddeutsche Zeitung, 7./8.11.1953

"Metafiziğe Giriş kitabı, Heidegger felsefesine hakiki ve sağlam bir giriştir... Heidegger eserlerinin hiçbirisi, bu kadar canlı ve aracısız kavranamaz." Universitas 4 (1954).

"Bu, herhalde Heidegger felsefesine ... en iyi ve 'en basit' giriştir ki, 'Sein und Zeit'ın yazarı olarak kendisi tarafından yazıldı." The Journal of Philosophy LI, 3 (1954)

www.avestakitap.com

ISBN 978-605-5279-61-5



9 786055 279615

facebook.com/wesanenavesta
twitter.com/avestayayin



avesta  μεταβολή